Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Nouvelle Revue de science missionnaire

Redaktion/Rédaction

Prof. Dr. Joh. Beckmann S.M.B.

P. Dr. Laurentius Kilger O.S.B., Fribourg

P. Dr. Pierre de Menasce O.P., Ecole des Hautes Etudes, Paris

P. Dr. Walbert Bühlmann, O.F.M. Cap.

XVI. Jahrgang Heft 3 1960 Seizième année Fasc. 3

Redaktion und Administration: Seminar Schöneck, Beckenried
Schweiz Suisse

Inhaltsverzeichnis - Sommaire

Biermann, P. Benno OP, Fray Bart. de las Casas und die Gründung der Mission in der Verapaz (Guatemala) (II) . . 161

Limousin, Paul CM et Gerard van Winsen CM, Les débuts de la mission de Kaffa dans la tradition des indigènes . . 178

Gordan, P. Paulus OSB, Aufgaben und Probleme des benediktinischen Mönchtums in Afrika 186

Van Hecken, P. Jos. CICM, Les Publications bibliques cath. en Langue japonaise (II) 193

Laufer, P. Carl MSC, Bibelübersetzungen im Vikariat Rabaul (Südsee) 206

Miscellanea 177, 216, 217

Literarische Umschau Revue des Revues

Van Hecken, P. Jos. CICM, «Ecclesiastical Japanese» . . . 218

Christoffels, Hild., Zur Methodik des Studiums exotischer Kunst . 222

Besprechungen Comptes Rendus 226

Rommerskirchen, Bibliografia Miss. XXIII, 1959 (Beckmann) - De Faine, Adam et son lignage (Schelbert) - Mayer-Reuß, Die Qumranfunde und die Bibel (Schelbert) - Müller, Die Weltmission der Kirche (Specker) - Der Auftrag der Kirche in der modernen Welt. Festgabe E. Brunner (Niederberger) - Auf der Maur, Mönchtum und Glaubensverkündigung (Mesot) - Jennes, A History of the Cath. Church in Japan (Cieslik) - Vie des Saints et des Bienheureux. T. XIII (Combaluzier) - Hartmann, Fr. Nich. Melo and Br. Nich. of St. Augustine (Beckmann) - Plattner, Genie im Urwald (Meier) - Annuaire des Missions Cath. d'Afrique (Dakar), 1959 (Specker) - Mission et Cultures non-chrétiennes (Züger) - Holsten, Neue Begegnung von Kirche und Islam (Villanyi) - Houang, Christus an der chinesischen Mauer (Rütti) - Sato, Piccola Sonda (Rütti) - Guariglia, Prophetismus und Heilserwartungs-Bewegungen (Laufer) - Van Driessche, L'Empêchement de ‚parenté' en droit coutumier (Stöckli) - Gorrée, Soyez tous Missionnaires (Züger) - Barra, Testimoni dell'Amore (Rütti) - Gardini, Hanno scelti Christo (Rütti) - Bianchi, Problemi di storia delle religioni (Christoffels) - Vereno, Religionen des Ostens (Frei) - Bairy, Japans neue Religionen in der Nachkriegszeit (Beckmann) - Rudin, Psychotherapie und Religion (Frei) - Estermann, Etnografia do Sudoeste de Angola (Kilger) - Van Wing, Etudes Bakongo (P. Walbert) - Colin, Aspects de l'Ame malgache (Rütti) - Dupeyrat, 21 Jahre bei den Kannibalen (Laufer) - Arámburu, Desterado de China (Rütti).

Die «Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft» erscheint vier Mal jährlich, in Heften von je 80 Seiten. Abonnementspreis für die Schweiz Fr. 10.40, Ausland Fr. 14.— (Amerika $ 4.—), Schweiz: Postcheck: Luzern, № VII, 10781.

Bestellungen und alle Sendungen (Rezensions- und Tauschexemplare) sind zu richten an
Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Seminar Schöneck Beckenried (Schweiz).

La «Nouvelle Revue de science missionnaire» paraît quatre fois par an, en fascicules de 80 pages. Le prix de l'abonnement pour la Suisse est de fr 10.40, pour l'étranger de fr 14.— (p. l'Amérique $ 4.-). Pour la Suisse: Chèque postal: Lucerne, № VII 10781

Pour l'abonnement et tout envoi s'adresser à la:
Nouvelle Revue de science missionnaire
Séminaire Schöneck / Beckenried (Suisse).

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung

Fray Bartolomé de las Casas und die Gründung der Mission in der Verapaz (Guatemala)

Von P. Dr. Benno *Biermann* O. P., Walberberg (II)

Als Las Casas 1535 nach Nikaragua und nachher nach Guatemala kam, gehörte er zu der Provinz vom Hl. Kreuz auf den Antillen, die zugleich die Oberhoheit über Neu-Spanien beanspruchte. Bei der Heimkehr von Domingo de Betanzos im selben Jahre wurde die Provinz des hl. Jakobus von Neu-Spanien endgültig von dieser getrennt. Las Casas hatte sich in dem von Mexiko aus gegründeten Kloster in Guatemala niedergelassen. Wenn wir die stürmischen Vorgänge beachten, die mit diesen Geschehnissen verbunden waren, von denen die alten Chroniken fast nicht berichten [68], verstehen wir wohl besser, daß die Auseinandersetzung in Guatemala auch nicht ohne sonst unverständliche Härten abging. Die Provinz war im Entstehen, sie brauchte Religiosen. Betanzos kämpfte für äußerste Observanz, um die sich Las Casas bei seiner Betriebsamkeit mit seinen wenigen Religiosen kaum in der von Betanzos geforderten Form kümmern konnte. Las Casas erhielt in Mexiko nicht die Erlaubnis zur Fahrt nach Spanien, wie Remesal annimmt. Vielmehr wurde er mit Ladrada in Tepetlaoztoc assigniert unter Domingo Betanzos als Vikar [69]. Tepetlaoztoc war gegründet als Recolección mit besonders strenger Observanz. Betanzos aber, den Las Casas sicher wie einen Vater verehrte, der ihn in den Orden aufgenommen, unter dem er in den ersten Jahren gearbeitet hatte, den er in seinen Schriften nie offen angegriffen hat, war ihm in seinen Ideen ein scharfer Gegner. Er war ein strenger Asket, ein autoritärer Oberer mit oft prophetischem Auftreten. Seine Ansichten über die geistige Schwäche der Indianer waren derart, daß García de Loaysa auf seine Äußerungen hin ihre Versklavung erlaubt hatte. Zu Unrecht wurde behauptet, er habe sie für Tiere gehalten, und er wurde deshalb auf seinem Sterbebette in Valladolid 1549 von seinen Mitbrüdern angehalten, einen Widerruf niederzuschreiben [70]. Aber seine eigene Verteidigung vor dem Indischen Rat legt die Sachlage völlig klar [71]. Wie lange Las Casas in Tepetlaoztoc ausgehalten hat, wissen wir nicht, wohl aber, daß er am 5. September 1539 als Vikar seiner Brüder in Guatemala in Guatemala eine Eingabe unterzeichnete [72].

In Guatemala hatte sich inzwischen einiges zugetragen. Wohl Ende 1538 zog der Gouverneur Maldonado mit dem Bischof Marroquin und

---

68 Vgl. meinen Art. in ArchFFrPraed. XIII, Rom 1943, 1–58: Die Anfänge der Dominikanertätigkeit in Neu-Spanien und Peru.

69 La Cruz II, 114. La Cruz hatte die Kapitelakten offenbar noch vor Augen (samt der Assignationsliste), da er wenigstens eine Stelle wörtlich zitiert.

70 Hanke veröffentlicht den Widerruf in The Harvard Theol. Review (1937) 30 p. 97 s.

71 Text in ArchFFrPraed. XIII, 1943, p. 55–58.

72 Siehe unten.

dem Archidiakon Peralta und einer Truppe durch das Kriegsland über Coban gegen die nördlich wohnenden Lacandonen, ohne sie bezwingen zu können. Er fühlte sich wohl nach dem Fortgang der Dominikaner nicht mehr, oder noch nicht, gebunden, da das Verbot des Eintritts erst mit dem Eintritt der Religiosen erlassen werden sollte, diese aber noch gar nicht eingetreten waren. Dazu wurden, ebenfalls gegen die Abmachungen die Indianer von Coban einem gewissen Barahona und nachher der Frau des Juan Rodriguez enkommendiert[73]. Die Indianer protestierten, erhoben sich von neuem und verweigerten den Dienst. Die Dominikaner wurden in Mexiko durch ihre Geschäfte noch lange festgehalten. Am 6. Februar 1539 erlangte Pedro de Angulo vom Vizekönig eine Bestätigung des Vertrages mit Maldonado vom 2. Mai 1537 und traf erst dann in Guatemala wieder ein. Ihr Werk im Kriegsland mußten die Religiosen neu beginnen. Die Erregung steigerte sich noch, als der gefürchtete Adelantado Alvarado am 4. April 1539 seine Ankunft in Puerto de Caballos meldete und am 16. September 1539 wieder in Guatemala eintraf[74]. Las Casas protestierte nach seiner Rückkehr nach Guatemala von der Kanzel aus gegen die Vergewaltigung[75]. Maldonado schied aus. Durch seine Verhandlungen mit Alvarado, dem er noch durch ein kgl. Schreiben vom 25. Juni 1539 empfohlen worden war, konnte Las Casas ihn derart gewinnen, daß er von ihm für die geplante Spanienreise am 18. November 1539 ein warmes Empfehlungsschreiben erhielt[76], trotz der Klagen des Rates vom 15. November, von denen oben die Rede war. Ich möchte in diese Zeit hineinlegen die Durchführung der bereits oben erwähnten Reduktion der Pueblos von Tequicistlan in Rabinal, die Remesal seinem Conzept entsprechend nur in das Jahr 1537/38 verlegen konnte. Remesal erzählt: «Nachdem das Pueblo Rabinal in etwa geordnet war mit mehr als 500 christlichen und heidnischen Indianern, schien es dem Pater Fray Bartolomé de Las Casas gut, um die Angelegenheit weiterzuführen und ihr Bestand zu geben, nach Guatemala zurückzukehren und mit dem Bischof ... und dem Adelantado über die Art und Weise zu verhandeln, wie man die Bekehrung dieses Volkes ohne eine Störung weiter führen konnte ... Nachdem die Rückkehr beschlossen, schien es ihm gut den Kaziken Don Juan mitzunehmen, und es war nicht schwer, ihn zu überreden, die Stadt Santiago de Caballeros, den Bischof und den Adelantado zu besuchen ...» Im Allgemeinen hält man den hier genannten Kaziken für einen Kaziken aus dem Kriegsland, dem Rabinal benachbart war, wo es aber noch keine Christen gab. Viel wahrscheinlicher erscheint mir, daß es sich um D. Juan von Atitlan handelt, den Nachfolger der früher berühmten Könige der Tsotohiles, der bei der Reduktion von Rabinal, wie in so vielen anderen Fällen, geholfen hatte und nun in Guatemala so feierlich empfangen wurde, wie Remesal es berichtet, wobei ihm Alvarado sein buntes, federgeschmücktes Barett aufsetzte — eine schöne Geste des Conquistadors,

---

73 Zeugnis aus dem Prozeß gegen die Dominikaner 1544, wo das Datum angegeben ist: habrá como seis años. Ximénez I, 208.

74 L. c. I, 287.

75 L. c. 76.

75 L. c.

76 Col. Muñoz 51, 293.

um das Vertrauen der unterworfenen Indianer zu gewinnen [77]. So fallen alle Widersprüche, die sonst dem Berichte Remesals vorgeworfen werden. Der Bischof, Alvarado und Las Casas standen damals im besten Einvernehmen, wie die Empfehlungsschreiben für ihn beweisen. In seinem Schreiben vom 20. 11. 1539 schreibt Marroquin an den Kaiser: «Fray B. de las Casas und Fray Rodrigo de Adrada, sein Begleiter, Diener Gottes und wahre Religiosen, sind es, die auf Bitten der Prälaten dieses Neuen Spaniens (weil ihnen E. M. selber den Weg dorthin verlegt hat) auf viele Bitten der hiesigen Prälaten schließlich sich nur um Gottes willen zu dieser Reise entschlossen haben ... Ich bitte E. M. demütig, sie mögen für uns sorgen gemäß ihren Bitten, mögen ihnen besondere Gunst und Hilfe bieten bei den Generalen und Provinzialen der Orden, diesen anempfehlen und befehlen, ihnen Religiosen zu geben in großer Fülle, [dies zu tun] mit viel Liebe und gutem Willen, und wenn nicht, mit Zwang — das wird eine heilige Gewalt sein, denn es geht darum, uns zum Himmel zu führen [78]!» Alvarado aber schrieb am 18. November, Las Casas komme «als hochgeehrter Religiose, als ein Mann, der viele Frucht bringe im Lande mit seiner Lehre, sowohl bei den Indiern als bei den Christen, um die Hände E. M. zu küssen. Sie möge befehlen, ihn zu begünstigen in allen seinen Angelegenheiten, denn ihre ganze Arbeit und ihre Reise dient dem größeren Dienste Gottes und E. M.» [79]. Die beiden Spitzen machten bei ihrer Empfehlung nicht die Einschränkungen wie der Rat in seinem schon erwähnten Empfehlungsschreiben vom 15. November, wo er nur die Sendung von Religiosen empfahl (vgl. Anm. 52). Man möchte annehmen, daß die beiden von den Befürchtungen des Rates gewußt haben.

Am 5.—16. November verhandelte Las Casas noch über die Rückgabe des alten Dominikanerklosters, das Betanzos eingerichtet hatte, wo sie wohl gewiß seit 1536 bereits gewohnt hatten, das ihnen aber nach der Rückkehr 1539 noch nicht zurückerstattet worden war [80].

Las Casas fuhr nach Spanien nicht, wie R. meldet, über Veracruz im Jahre 1538, sondern Anfang 1540 von Guatemala aus über Puerto de Caballos, und zwar mit dem Kapitänschiff, auf dem Alvarado im Vorjahr gekommen war. Er war in S. Lucar vor dem 27. Mai 1540 [81]. In seiner Begleitung war Fray Rodrigo de Ladrada und, wie es scheint, auch Fray Pedro de Angulo; denn der König sagt in seinem Brief an den Vizekönig Mendoza vom 17. Oktober 1540 ausdrücklich, daß die drei Genannten ihm Bericht erstattet haben [82]. Außerdem gehörte zu seiner Begleitung, wenn auch kaum von Puerto de Caballos aus, Fray Jacobo de Tastera OFM, der von dem Bischof Zumarraga von Mexico ein Empfehlungsschreiben für ihn und Las Casas mitbrachte (datiert vom 17. April 1540 [83].

---

77 Rem. L. 3, c. 18 (I, 213 s).
78 Guat. 156.
79 Hanke-Giménez, n. 130.
80 Ximénez I, 208, der Text der Eingabe des Las Casas ebd. 145 s.
81 Col. Muñoz 82, f. 188 v (Martínez 215).
82 Hanke-Giménez n. 146, die Cédula Rem. I, 228.
83 ColDoc. Am. 41, 161–183.

In Spanien trafen die Gefährten den Kaiser nicht an. Tastera reiste ihm deshalb weiter nach Deutschland entgegen mit einem Schreiben von Las Casas vom 15. Dezember 1540, in dem dieser um die Erlaubnis bat, seine Ankunft in Spanien erwarten zu dürfen, da es ihm um mehr ging, als um die geschäftlichen Aufträge, die er mit dem Indischen Rate erledigen konnte [84].

Die Aufgabe, um derentwillen er die Sendung der Bischöfe übernommen hatte, war die Sendung von Religiosen. Der erste, der wieder zurück mußte, war Fray Pedro de Angulo. Am 16. Oktober 1540 erging ein kgl. Schreiben an den Dominikanerprovinzial Lozano, in dem dieser beauftragt wurde die Patres Juan de Torres, Matias Barbudo und Josepe de Navarra, sowie weitere vier ungenannte Dominikaner mit ihm nach Tezulutlan fahren zu lassen [85]. Was aus der Sendung geworden ist, wissen wir nicht. In Guatemala gab es mehrere Juan de Torres zu dieser Zeit, die mit dem genannten nicht identisch sein können [86]. Ich möchte vermuten, daß der genannte Juan de Torres identisch ist mit Fray Juan de S. Lucas, der mit Cancer zusammen in Tezulutlan wirkte. Dann stoßen wir hier zum ersten Male auf diesen letztgenannten Fray Luis Cancer, der in Spanien mit Las Casas zusammentraf und begeistert auf seine Pläne einging. Las Casas mag ihn schon früher gekannt haben, da er seit etwa 1515/16 auf den Inseln weilte. Vor seiner Rückreise nach Spanien hatte er mehr als 23 Jahre in Amerika, besonders auf Portorico gelebt [87]. Ein Jahr vor seinem Bericht an die Regierung (vor dem 6. Dezember 1540) war er von Portorico aus nach Rom entsandt worden. Er war dabei in die Hände sarazenischer Seeräuber gefallen, aber von den Spaniern für 150 Dukaten wieder losgekauft worden. Bei seiner Rückkehr wurde dem Schatzmeister von S. Juan auf Portorico aufgetragen, davon 50 Dukaten zu bezahlen [88]. Am 21. Januar 1541 ließ er, bereit zur Fahrt, in Sevilla das kgl. Schreiben vom 17. Oktober 1540 veröffentlichen, nach dem den Spaniern der Zutritt nach Tezulutlan verboten wurde [89]. Nach einer auch von Bataillon zitierten Cedula vom 6. Dezember 1540 sollte ihm die Überfahrt bezahlt werden, aber erst am 4. März 1541 erging die Anweisung, für ihn und seinen Gefährten Fray Antonio d'Orta die Überfahrt zu bezahlen [90]. Gegen Ende März mag er dann ausgefahren sein.

Von den Franziskanern, die Cancer nach den Chronisten nach Guate-

---

84 Fabié II, 85; vgl. Bataillon 266 s.

85 Hanke-Giménez n. 135.

86 Juan de Torres, der 4. 7. 1537 in Mexiko Profeß ablegte und 1538 in Guatemala assigniert wurde, kommt nicht in Frage (ca. 1563 als Generalvikar in Nikaragua). Ein anderer lebte 1548 als Akolyth in Mexiko, der ebensowenig in Betracht kommt. Einen Fray Juan de Torres in der Gesellschaft des Las Casas läßt der bekannte Bernal Díaz del Castillo in seinem Brief an diesen aus Guatemala vom 20. 2. 1558 grüßen. Offenbar hat er ihn in Guatemala kennen gelernt (Fabié II, p. 194).

87 Ich zitiere Col. Muñoz 82 nach Bataillon 245 n. 19: En 24 de Enero por cédula de 6 Dic. 1540, pasaje y matalotaje a Fr. Luis Cancer, i en 4 Março a Fr. Antonio d'Orta, que con él paso. Cancer hizo relacion que havia 23 i mas años que estava en S. Juan i otras partes de Indias i havia un año poco mas que era venido.

88 Cédula vom 11. 12. 1540 bei Ant. Cuesta Mendoza p. 53 und 287.

89 Ximénez I, 222; die veröffentlichte Cédula Hanke Giménez n. 143

90 Ind.-Arch. 2–3–6/7.

mala geführt haben soll, ist in den Dokumenten nicht die Rede. Ihre Angelegenheit war schon vor der Reise des Las Casas brieflich eingeleitet worden. Am 10. Juli 1539 erging bereits ein kgl. Schreiben an den Provinzial der Provinz von der Concepción und schon am 22. März 1540 wurden, von Marroquin erbeten, 12 Franziskaner abgesandt [91]. Sie kamen deshalb vor den Dominikanern an und wurden in der Stadt mit Freuden aufgenommen. Nach Vazquez kamen 5 Franziskaner dort an am 11. November 1540, was nicht unmöglich ist [92].

Inzwischen fanden in Guatemala gewaltige Umwälzungen statt. Alvarado baute im Pazifik eine Flotte und brach Mitte 1540 von Guatemala auf zu neuen Entdeckungen. Aber am 24. Juni 1541 erreichte ihn sein Schicksal. Durch Forderungen des Vizekönigs wurde er in Mexiko aufgehalten und wurde bei einem Angriffe der Indianer von seinem stürzenden Pferde so stark gequetscht, daß er in Guadalaxara starb. Er machte Marroquin zu seinem Testamentsvollstrecker, woraufhin nun viel Unrecht wieder gut gemacht wurde. Seine Gemahlin, Da. Beatrix de la Cueva aber fand mit ihrem Haushalt von elf Frauen den Tod, als in der Nacht vom 10. auf den 11. September des Jahres unter gewaltigem Erdbeben eine Flut von Wasser und Geröll über die Stadt Alt-Guatemala kam und vielen Tod und Verderben brachte. Am 16. September wurden D. Francisco de la Cueva und der Bischof zu Gouverneuren erwählt, am 22. Oktober die Stadt definitiv an einen sichereren Ort verlegt, wo den Franziskanern mit großer Freigebigkeit ein Platz angewiesen wurde, wo und so viel sie wollten, während die Dominikaner nur einen kleinen Platz erhielten, dessen unzureichende Größe Pedro de Angulo im Kapitel vom 22. Juli 1542 erfolglos darlegte [93].

Das geschah nicht ohne Grund. Das kgl. Schreiben an Alvarado aus Toledo vom 26. Juni 1539, das erst nach dem Fortgang des Las Casas eintraf, schlug wie eine Bombe ein [94]. Da hieß es klipp und klar, der Kaiser sei informiert (Zitat aus dem Schreiben Maldonados vom 16. Oktober 1538. [Vgl. Anm. 20]), viele Spanier gingen nur darauf aus, die Indier zu töten und zu Sklaven zu machen, zu morden und zu rauben, Las Casas aber und die Seinen wüßten die Indier friedlich zu gewinnen; die Indier dürften nicht einzelnen Spaniern enkommendiert werden, sondern seien der Krone zu unterstellen [95]. Die Antwort des Stadtkapitels von Guate-

[91] Col. Doc. inéd. Amer. 2 Ser. t. 17, p. 155. Nach Céd. vom 26. 6. 1539 und vom 10. 6. 1540 werden auf Bitten von Marroquin 12 Franziskaner abgesandt. Am 25. 7. 1537 schreibt Marroquin: dejo proveido y envio mi poder y lo me queda a Juan Galvarro, para que á mi costa me envíe todos religiosos que pubiere, y les pague flete y matalotaje, aunque para esto otros tienen mas obligacion. Isagoge p. 426.

[92] Die Kritik von Ximénez I, 221 s ist deshalb nicht stichhaltig. Nach Remesal I, 233 bestand schon am 9. 5. 1541 ein Konvent der Franziskaner.

[93] Vgl. den Bericht von Ximénez I, 222–236.

[94] Bataillon 263 s.

[95] Text Fabié II, 83 und Guat. 393, f. 56 s. Der König schreibt: Yo soy ynformado que fray B. de las C. y otros religiosos ... han thenido y tienen grandes ynteligencias con los yndios synque ningund español lo entienda mas que ellos, porque si los españoles lo entendiesen no faltaría alguno que lo estorvase con toda su posibilidad parque diz que ay muchos que pretenden mas matar yndios y hazer esclavos que otras cosas ...

mala vom 20. April 1540 erwiderte diesen Brief in tiefster Entrüstung unter wüsten Beschimpfungen des Las Casas [96]. Und nun kamen diese Religiosen wieder und sprachen von den kgl. Schreiben, die sie vom Hofe mitgebracht hatten. Das war ein zu harter Schlag und das Kapitel wandte sich an den Kaiser mit einem Schreiben, welches das erste noch bei weitem übertraf an Härte und Erbitterung [97].

Hanke-Giménes führen in der Bibliografía crítica die Schreiben an, die Las Casas am Hofe erwirkt hatte, bis auf drei vom 17. Oktober 1540 [98]. Viele davon sind schon bei Remesal und Ximénes abgedruckt. Ein Schreiben erging an Pedro de Angulo, der mit den anderen Religiosen in das Kriegsland gehen sollte. Dabei wird gesagt, daß ihm gewisse Schreiben geschickt werden sollten: er war also am 17. Oktober nicht mehr am Hofe. Den Gouverneuren von Guatemala, Chiapa und Honduras wird aufgetragen, 5 Jahre lang keine Spanier im Kriegsland zuzulassen und Übertreter zu bestrafen. Vier Kaziken aus Guatemala, nicht aus dem Kriegsland, werden belobigt wegen ihrer bisherigen Mitarbeit am Bekehrungswerk, und es wird ihnen Begünstigung versprochen, Gouverneur und Bischof werden zu dieser Begünstigung aufgefordert, sie selber zu weiterer Hilfsleistung ermuntert. Am 28. Januar 1541 wird dem Gouverneur von Guatemala noch einmal befohlen, sie an der Begleitung der Missionare nicht zu hindern. Diese selber haben die Taxierung vorzunehmen. Die Einkünfte können zur Hälfte zur Entlöhnung von Ansiedlern benutzt werden — Ansiedler werden also nicht prinzipiell ausgeschlossen, wohl aber als Encomenderos. Um das Ziel besser zu erreichen, sollen die Franziskaner von Mexiko den Religiosen Musiker mitgeben, auch andere Indianer, die helfen wollen.

Das erste Dokument, das uns von den weiteren Arbeiten Kunde gibt, ist der unveröffentlichte Brief Angulos vom 19. Februar 1542 aus der Stadt Guatemala an den König [99]. Dort heißt es: «In der verflossenen Zeit haben wir, die Profeß-Brüder aus dem Orden des hl. Dominikus, uns bemüht, die Provinzen von Tezulutlan und andere benachbarte auf dem Wege des Friedens und der Liebe zu gewinnen. Da wir aber von der Wut der Spanier wußten, die alles wieder vernichten würden, was wir erreichten, hatten wir uns entschlossen, es aufzugeben bis jetzt, wo es uns E. M. durch ihr königliches Schreiben befiehlt und die königlichen Verordnungen geben läßt für die Sicherung dessen, was wir befrieden. Nachdem wir dies gesehen, haben wir uns sofort auf den Weg gemacht, und da wir zu diesem Bezirk von Guatemala kamen, kamen die Herren aus jenem Kriegsland zu uns und sagten, sie wollten die Dinge unseres Glaubens kennen lernen und Untertanen E. M. sein unter der Bedingung, daß

---

96 Die Antwort in den von Arevalo 1846 veröffentlichten Documentos antiguos (Guatemala 1846), abgedruckt in der Isagoge (Anm. 37), p. 307.

97 L. c. p. 307–310. — Ich möchte noch hinweisen auf den großen Informationsprozeß, den das Stadt-Kapitel im Jahre 1544 über das Verhalten der Dominikaner durchführen ließ. Leider ist der Text nicht bekannt. Vgl. dazu Ximénez I, 247 s, einzelne Zeugenaussagen 208 s.

98 Hanke-Giménez n. 137–156.

99 Guat. 393 II, f. 192 r–195 r; Hanke-Giménez n. 164.

keine Spanier in ihr Land kämen, um dort die Schäden, Räubereien und Beleidigungen zu üben, die sie sonst in dem Lande geübt haben, das schon befriedet ist. Das haben wir ihnen von seiten E. M. versprochen, indem wir es für sicher halten, daß E. M. als christlichster Herr und Fürst es also will und unter dieser Bedingung durchführen lassen wird. Sie kamen zu der genannten Stadt und legten Ihre kgl. Verordnungen vor, und der Bischof und D. Francisco de la Cueva, die augenblicklichen Gouverneure, bezeigten ihren Gehorsam. Der Herr Bischof tat, was E. M. selber tun würde, aber D. Francisco hielt es nicht für gut. Denn ungeachtet der Belastung, die er auf diese Weise dem kgl. Gewissen aufbürdet, sagt er, sie müßten nicht friedlich, sondern durch Krieg gewonnen werden. Aber wenn es ihm auch schlecht schien, so geschah doch, was E. M. befiehlt, wenn auch unter dem Widerspruch des Volkes, das dasselbe sagte und sagt wie Don Francisco. Wir kümmern uns nicht um die anderen, da wir es für sicher halten, daß dies der Wille E. M. ist. Die Indier und Herren waren zufrieden und verloren alle Furcht. Sie blieben und werden bleiben noch 14 bis 20 Tage. E. M. darf sicher sein, daß es eine einfache Sache ist, nicht nur diese, sondern auch alles andere noch nicht Erschlossene friedlich zu gewinnen, denn wahrhaftig verlangen alle diese Völker nur Frieden und Liebe, und auf diese Weise kann E. M. anerkannt werden als Herr, was nicht geschieht in den Gebieten, die mit Krieg und Räubereien erschlossen werden.» Angulo unterbreitet noch eine Reihe von Bitten, darunter die, daß 15 Jahre lang keine Spanier das Kriegsland betreten sollen, «bis die Indier in den Dingen unseres hl. kath. Glaubens unterrichtet sind und ihre Freiheit zu gebrauchen verstehen. Mit der Zeit werden wir sie anleiten, selbst die Spanier zu rufen ..., denn dies soll nur geschehen, damit die Spanier ihre Bekehrung nicht stören können».

Nach diesem Brief muß Angulo, vielleicht auch Cancer, im Februar 1542 in Guatemala eingetroffen sein. Marroquin berichtet in seinem Brief vom 20. Februar 1542 über dieselbe Ratssitzung, von der Angulo erzählt. Er sagt, gerade vor Schluß seines Briefes (den er bereits vor 2 Monaten begonnen hatte), seien die Dominikaner gekommen, um ihren Konvent zu besetzen. Sie waren also jedenfalls noch nicht in den Konvent in der neuen Stadt eingezogen. Er gibt eine lebendige Darstellung der Empörung im Rate und sagt: «Um eine Unordnung zu verhüten, bemühte ich mich, sie zum Schweigen zu bringen, und ich hoffe zu Gott, daß die Religiosen Gott und E. M. viele Dienste leisten werden, und ich habe das Vertrauen, daß dieses Gebiet, das sich bis zum Meer im Norden erstreckt und dessen Hauptort Tezulutlan ist zur Erkenntnis unseres Glaubens kommen werde ohne Blut und Totschlag ... Was mich angeht, so wird meine Hilfe ihnen nicht fehlen, und wenn meine Person notwendig ist, werde ich sie einsetzen.» Er warnt den Kaiser, etwaige Proteste ernst zu nehmen [100].

Wegen des Widerstandes der Spanier wagte Angulo immer noch nicht das Kriegsland zu betreten. Mit der Neueinrichtung des Konventes in Guatemala hatte er auch genug zu tun. Gewiß ist der Bericht, den Ximenes in das Jahr 1538 verlegt, hier einzufügen, daß die Indianer aufkamen

100 Col. Doc. inéd. Amer. XIII 268–280.

für das, was die Spanier ihnen versagten, daß sie Nahrungsmittel in Fülle brachten und beim Bau des Klosters willig mithalfen mit ihren Kaziken, während sie sonst nur gegen hohen Lohn zur Arbeit bereit waren [101].

Wenn die Dominikaner nicht nach Tezulutlan gingen, so begann doch jetzt auch das Bekehrungswerk: die Indianer von Tezulutlan schickten je sechs von ihren Leuten zu ihnen, die dort in der christlichen Lehre unterrichtet wurden. Nach Vollendung ihres Unterrichtes wurden sie von sechs weiteren abgelöst, bis die Dominikaner das Gebiet selber betraten. Die unterrichteten Indianer bereiteten ihnen den Boden [102].

Wann traten aber nun endlich die Dominikaner in das Kriegsland ein? Der lange Bericht der Dominikaner, die mit Francisco de Viana am 7. 12. 1574 das Gebiet der Verapaz beschreiben und seine Geschichte wiedergeben, beginnt das 2. Kapitel mit den Worten: «Die Religiosen des hl. Dominikus vom Predigerorden betraten dieses damals Kriegsland genannte Gebiet am 19. Mai 1544 [103].» Aber das war nur die definitive Besetzung. Nach einer Cedula Real vom 25. 2. 1568 [104] haben die Dominikaner seit 1542 in der Verapaz gearbeitet. Oben wurde bereits der Brief Cancers vom 24. Februar 1549 zitiert (4 f), wo Cancer an Las Casas schreibt, daß dieser ihn «vor sieben Jahren» dorthin geschickt habe. Schließlich schreibt Angulo in einem unveröffentl. Brief vom 5. 7. 1545 aus Tezulutlan [104a]: «Im Monat Juli des verflossenen Jahres 1544 erhielten wir die Erlasse, die E. M. uns senden ließ zu Gunsten der Befriedung und Bekehrung der ungläubigen Völker dieser Provinzen, die im Kriege waren, Tezulutlan und der benachbarten Gebiete und ebenso die Privilegien und Wappen, mit denen E. M. gewisse Kaziken der Provinz Guatemala ausgezeichnet hat, die viele Arbeiten und Dienste für E. M. geleistet hatten, indem sie uns halfen bei der großen Frucht, die Gott in diesen Provinzen geschenkt hat und noch weiter schenkt. Als wir diese Erlasse erhielten, fürchteten wir zunächst, das Begonnene fortzusetzen. Aber wir sahen die Gunst, die E. M. uns dadurch zeigte. Und sie kamen gerade zur rechten Zeit. Denn es waren zwei Religiosen in diesem Lande gewesen, weil uns einige Kaziken dieses Landes gebeten hatten, dorthin zu kommen, und wir waren nicht eingezogen, weil wir fürchteten, daß die Spanier uns stören würden und hofften, daß E. M. uns diese Erlasse schicken würde. Und es traf sich durch eine Fügung des Herrn, daß die von E. M. erwiesene Gunst sehr not tat und gerade zur rechten Zeit kam. Denn als die genannten Religiosen in diesem Lande waren, erhielt ich in Guatemala die Nachricht, daß von seiten Montejos Spanier kamen, um dieses Land zu erobern. Unter den genannten Kriegs-Indianern aber bestanden gewisse Differenzen. Deshalb wandte ich mich an den Teniente, der sich damals Juan Pérez Dardon nannte, er möge die Provision veröffentlichen, die E. M. sandte, unter

---

101 Ximénez I, 237. Die Patres legten selber Hand an, Matias de Paz war Baumeister.
102 Ximénez I, 208.
103 Col. Muñoz 39, f. 96 v (der ganze Bericht 92 r–104 r).
104 Col. Doc. inéd. Am., 2. Ser., t. 17, 165.
104a Guat. 168. Mit Angulo unterzeichnen Domingo de Vico, Juan de S. Lucas, Vivente Ferrer und Domingo de Arcona.

schwerer Strafe solle niemand dieses Land betreten. Ebenso sandte ich eine Abschrift an die genannten Religiosen, die dort waren, wollte weiter sorgen, daß jene vier Kaziken kämen, um die genannten Religiosen zu ihrem Schutze zu begleiten. Und damit die genannten Kaziken guten Mutes kämen ohne Furcht vor den Spaniern und um den Verdacht zu vermeiden, daß ich persönlich riefe und zu zeigen, daß die Kaziken die Spanier liebten, wandte ich mich an den Teniente mit der Bitte, die genannten Kaziken zu rufen und ihnen die genannten Privilegien zu geben. Er sagte, er wende sich an das Kapitel und — o weh — alle zusammen nahmen sie mir fort gegen meinen Willen. Darüber und über viele andere Dinge übergab ich der Kgl. Audienz eine sehr ausführliche Information und ließ die sehr notwendigen Verordnungen, die E. M. zur Erhaltung dieser armen Völker schickte mit Hilfe von Dolmetschern dieses Landes übertragen. Und ich versammelte die Kaziken dieses Landes, soweit möglich und andere Eingeborene im Namen derer, die man Sklaven nennt und die es in Wahrheit nicht sind [105], und ließ ihnen die genannten Verordnungen in ihren eigenen Sprachen vorlesen vor der genannten Audienz. Und alle forderten die Vergünstigungen, die E. M. ihnen gab. Sie antworteten auf alles, sie müßten E. M. Mitteilung machen. Nur befahlen sie, die Privilegien herauszugeben. Ich erkläre E. M., daß sie und das ganze Land sich verwirrt sehen und tief betrübt, wo sie sehen, daß nicht geschieht, was E. M. verordnet hat und ebenso, daß die Spanier sie tadeln und noch mehr quälen auf verschiedene Weise, so daß sie sagen, sie wollen weder Privilegien noch Vergünstigungen, sondern sterben. Und auch wir sind tief betrübt und müde in der Verfolgung der Angelegenheit. E. M. kann sich nicht vorstellen, welche Nöte und Mühen wir durchzumachen hatten.» — In diese Zeit fällt auch der vom Kapitel der Stadt Guatemala angestrengte (Anm. 73 erwähnte) Informations-Prozeß gegen die Dominikaner von 1544, dem Ximénez einige Nachrichten entnimmt, dessen Text uns aber leider nicht zugänglich ist. Fuentes y Guzman berichtet, daß dabei mehr als 60 Zeugen beigezogen wurden, insbesondere über die Klage der Dominikaner, daß der Unterricht der Indianer behindert wurde. Den damals nach Spanien gesandten Prokuratoren Hernan Méndez und Alonso de Olivar wurde eine Probanza mitgegeben acerca de lo de Tezulutlan, eine andere acerca de Fr. Bart. de Las Casas y Fray Pedro de Angulo [105a].

Wir sehen also, zwei Brüder waren vorausgegangen, der eine Luis Cancer, der andere wird nicht genannt. Wahrscheinlich war es Fray Juan de San Lucas, der in der in Tezulutlan 1545 angestellten Information mit Luis Cancer neben dem Oberen Pedro de Angulo an erster Stelle genannt wird [106], der mit vier Kaziken aus dem Kriegsland Las Casas als Bischof von Sacapulas, der Grenze, bis Coban geleitete. Vielleicht hat er, wie oben gesagt, als Juan de Torres Angulo von Spanien aus begleitet. Sicheres vermögen wir nicht zu sagen.

---

105 Nach dem Briefe Cancers an Las Casas vom 20. 10.45 (Anm. 40) bestand bei Guatemala ein Pueblo von 700 Sklaven aus Tezulutlan. Vielleicht wurden diese beigezogen.
105a Fuentes y Guzman II, p. 281 und 311.
106 Col. Doc. inéd. Am. VII, 217.

Über die Tätigkeit Cancers und seines Gefährten wissen wir nichts weiter zu sagen, als was wir bereits nach seinem ersten Lebensbeschreiber Davila Padilla berichtet haben, und daß sie mit vollem Erfolg gekrönt wurde, wie er selber in dem Brief von 1549 sagt. Aber besonders sein Brief an Las Casas vom 20. Oktober 1545 [107] zeigt ihn als einen überaus eifrigen Missionar, tatkräftig besorgt für die Mission und einen jeden, der Not leidet. Er zeigt, wie Cancer nachher die Missionare einführt in die Sprachen und in die Arbeit. Für alle Sprachen des Gebietes [108] scheinen bereits Wörterbücher und Sprachlehren vorzuliegen, gewiß in primitiver Form, die heilsnotwendigen Stücke sind bereits übersetzt und sollen bis Weihnachten bereit sein, sodaß sie nur vorgelesen und eingeübt zu werden brauchen — die Gnade Gottes und die gute Disposition vorausgesetzt. Er will jetzt eine Rundreise machen und an jedem Orte 10—14 Tage predigen. Bei seinen schönen Erfolgen jubelt er: Beati qui vident qui nos vident oder quae nos videmus!

Was können wir bzgl. der Musik als Missionsmittel feststellen? Die schöne Erzählung von Remesal ist reine Legende. Aber Cancer hat die Musiker im Auftrag des Las Casas bei den Franziskanern von Mexiko oder von Puebla — nahe bei Tlascala, wo Las Casas von der Musik der Indianer so tief beeindruckt wurde — nicht mitgebracht ohne einen festen Plan [109]. Es heißt, daß die Musiker nicht lange geblieben seien, aber andere angelernt haben [110]. Schon im Jahre 1545 wird uns berichtet, daß in Coban die Indianer der verschiedenen Viertel sich unter dem Vortragskreuz sammelten zum Kirchgang und unterwegs die Doktrin sangen [111]. Was war das anders, als die Lieder, die Cancer nach Remesal verfaßte und den ziehenden Händlern beibrachte? Von diesen «Coplas, versos e himnos compuestos por el Ven. P. Luis Cancer» ist übrigens ein MS von 37 Blättern 4° erhalten geblieben. Der bekannte Amerikanist Brasseur de Bourbourg erhielt es in Rabinal von Ignaz Coloché, dem Sekretär der dortigen Eingeborenen-Verwaltung zum Geschenk [112]. Auch Ximénez berichtet, daß zu seiner Zeit (um 1700) die Gesänge überall bekannt waren und gesungen wurden [113]. Ausgeschlossen ist es auch nicht, daß an einzelnen Stellen die Musik den Missionaren vorausgegangen ist.

Die Schwierigkeiten in Tezulutlan waren noch lange nicht überwunden,

---

107 Col. Doc. inéd. VII, 231–236.

108 Über die Sprachen in der Verapaz vgl. K. Sapper, Die Verapaz im 16. und 17. Jahrhundert S. 20 (c. 4). Es waren besonders die Sprachen Cacchi, Pocomchi, Chol, Pipil und Quiche.

109 Rem. L. 4, c. 1 (I, 234); Ximénez I, 236.

110 Ximénez I, 274.

111 Información vom 2. 7. 1545 in Tezulutlan; 12. Frage: si saben y vieron en el dicho pueblo de Coban hecha una iglesia ... y cada día en ella estar mucha gente ... y cada domingo y fiesta de guardar viene la gente de cada barrio con su Cruz alta cantando la doctrina basta llegar y entrar en la iglesia ... Col. Doc. inéd. Amer. VII, 218.

112 Bibl. Miss. II, 135.

113 Ximénez I, 190 s: ellos, que naturalmente son inclinados a aqueste género de cantos ... las aprendieron con mucho contento suyo y las cantaban al son del instrumento que ellos llaman Tum, añadiéndole sonaxas y casabeles, cosa que a ellos les alarma mucho.

aber in Spanien arbeitete für seine Brüder unermüdlich Fray Bartolomé. Er dachte nicht nur an sein geliebtes Kriegsland. Er arbeitete für eine größere Idee: Die Methode der Conquista überhaupt mußte geändert werden, weil sie ein Unrecht war gegen die Grundsätze christlicher Mission und gegen die Rechte freier Völker. Dafür hatte er sich eingesetzt seit 1515, bisher immer vergebens. Es war unrecht, den Indiern ihr Land, ihre Herrschaften, ihre Freiheit zu nehmen einfach weil sie Heiden oder minder entwickelt waren. Papst Paul III. hatte durch seine Bulle Sublimis Deus 1537 ihre Menschenrechte ausdrücklich festgestellt. Das Beispiel des Kriegslandes, wo die Eingeborenen sich freiwillig bekehrten und der Herrschaft des Kaisers unterwarfen, erschien ihm von ungeheurer, grundlegender Wichtigkeit für den Beweis, daß die Herrschaft Spaniens auch ohne ungerechten Zwang bestehen könne [114]. Das brachte eine gewisse Überschätzung der Vorgänge, wie es ihm schon Marroquin und Motolinia zum Vorwurf machten [115]. Aber Las Casas ging es um das Prinzip, um den Ausweg aus Unrecht und Gewalt. So arbeitete er für die Reform der Gesetze in Gesprächen und Memorialien, und wenn wir im einzelnen nicht feststellen können, wie weit er an der Feststellung der «Neuen Gesetze» beteiligt war, so müssen wir doch feststellen, daß sie seinen Geist atmen [116]. Eine große Zahl von Gesetzen erleichterte das Los der Indianer. Aber das wichtigste Gesetz erklärte, daß Neu-Encommendierungen nicht vorgenommen werden sollten; bestimmte Spanier, insbesondere die Beamten und Prälaten sollten ihre Indier schon jetzt abgeben, alle Enkommendierungen aber sollten mit dem Tode der lebenden Encomenderos aufhören. Die neuen Gesetze wurden am 20. November 1542 unterzeichnet, aber sie wurden noch nicht veröffentlicht. Weitere Berichte wurden eingefordert, Las Casas schrieb für den internen Gebrauch das Werk «Destrucción de las Indias», das ihm später so viel Feindschaft eintrug. Berichte aus Amerika, nicht nur von Dominikanern, bestätigten seine Warnungen. Am 15. Januar 1543 wurde Las Casas noch einmal von Marroquin als Augenzeuge für die Mißhandlungen der Indianer empfohlen, deren Not er selber bei Gelegenheit einer Visitation in Honduras und Higueras gesehen hatte. Er schildert ihr Elend in herzzerreißenden Klagen und erklärt, es sei nicht recht, daß 10 000 Indianer sterben müssen, damit ein Spanier esse und dieser dabei in die Hölle fahre [117]. Las Casas tritt überall hervor und genießt, wie es scheint, uneingeschränktes Vertrauen. Die Klagen machten auch vor dem Indischen Rate nicht halt. Dieser wurde visitiert und umgebildet [118].

---

114 In den Briefen des L. C. von 1545 tritt diese Idee besonders zu Tage. Am 22. Oktober nennt er die Unternehmung la mayor obra y conversion que hoy hay en la Iglesia de Dios (Obras esc. V, 219). Noch weiter geht er in dem Brief vom 9. November an Prinz Philipp: Despues que los apóstoles dejaron el mundo otra tal no ha tenido la universal Iglesia (L. c. 230).

115 Marroquin an den Kaiser Guatemala, den 17. 8. 1545: Digo todo esto porque sé que el obispo de Chiapa i los religiosos han de escrevir milagros. Fabié II, 150. Motolinias Bemerkungen. Col. Doc. inéd. Americ. VII, 264.

116 Vgl. Hanke, The Struggle, p. 91 ss.

117 Guat. 156, vgl. Col. Muñoz 83, f. 109.

118 Hanke-Giménez n. 169: Sentencia contra los Oidores del Consejo de la Indias – mit Bemerkungen von Giménez.

Mit einigen Beifügungen wurden die Neuen Gesetze mit dem Datum des 8. Juli 1543 gedruckt herausgegeben [118a].

Unter diesen Umständen ist es nicht zu verwundern, daß Las Casas bei den damals fälligen Bischofsernennungen in Frage kam. Nach Remesal trat eines Sonntags abends der kaiserliche Sekretär Francisco de los Cobos bei ihm ein, um ihm die Cedula als Bischof von Cuzco, d. h. den reichsten Bischofssitz Indiens, anzubieten (den er entsetzt ablehnte) [119]. Das mag Legende sein — die Cedula wurde bisher wohl nicht nachgewiesen — aber daß man bei der Besetzung von Chiapa an ihn dachte, und daß er sich dazu bereit erklärte, ist durchaus verständlich: Chiapa war an sich kein begehrenswerter Posten. Der erste Bischof Juan de Artiaga, war auf der Reise dorthin am 8. September 1541 in Puebla de los Angeles gestorben. Es war ein Kapitel errichtet worden, am 23. Februar 1542 wurde deshalb Marroquin, der sich bis dahin als Nachbarbischof um die Diözese gekümmert hatte, vom Kaiser aufgefordert, sich ordnungsmäßig fernzuhalten [120]. Am 16. Juni 1543 wurde Las Casas in Rom als Bischof vorgeschlagen [121]. Für ihn mußte den Ausschlag geben, daß Chiapa an das Kriegsland grenzte, das bis dahin von keinem Bischof betreut werden konnte. In einem undatierten Memorial betont Las Casas, daß der Hauptgrund für die Annahme der Bischofswürde ihm die Aussicht gewesen sei, die Sorge für das Kriegsland zu übernehmen [122], und tatsächlich wurde ihm auf seine Bitte hin diese Sorge durch kgl. Schreiben vom 13. Februar 1544 übertragen [123]. Er ließ nun mit noch erhöhtem Eifer den Missionaren dort jede mögliche Hilfe zu teil werden.

Als Antwort auf den oben zitierten Brief des Pedro de Angulo von 1542 erhält dieser ein kgl. Schreiben vom 1. Mai 1543, in dem er zu weiterer Arbeit ermuntert und weiterer Hilfe versichert wird [124], durch ein anderes Bücher für Gesang und Studium. Durch ein drittes wird die Audienz aufgefordert, zu sorgen, daß die Missionsarbeit nicht behindert werde. Dann aber werden die Kaziken Don Juan von Atitlan, Don Jorge von Tecpanatitlan, Don Miguel von Chichicastenango, Don Pedro und Don Diego von Zatapeteque und Don Gaspar von Tequicistlan belobigt wegen ihrer Dienstleistungen im Kriegsland. Es wird ihnen versprochen, daß sie von der Enkommendierung befreit und der Krone unterstellt werden, ja, daß sie in den spanischen Adelsstand erhoben werden sollen [125]. Um diese Schreiben handelte es sich in dem oben bereits mitgeteilten Brief Angulos vom 7. Juli 1545, wo es heißt, daß sie Anfangs Juli

---

118a Über den Text s. Hanke-Giménez n. 193, auch Bibl. Miss. I, 17–18.

119 Remesal L. 4, c. 13 (I, 289). An Stelle von Las Casas wurde am 13. 9. 1543 der Dominikanerprior von Peñafiel, Juan de Solano zum Bischof von Cuzco ernannt (Col. Doc. inéd. Americ. 2. Ser., 16, 94).

120 Hanke-Giménez n. 170.

121 L. c. n. 183; bestätigt 14. 2. 1544 (Fabié II, 122).

122 Hanke-Giménez n. 227.

123 L. c. 198, Fabié II, 95.

124 Hanke-Giménez n. 178.

125 L. c. n. 179–181, abgedruckt bei Ximénez I, 245 s (Privileg für D. Jorge, Adelsdiplom für D. Miguel v. 23. 1. 1544, Ced. für Angulo v. selben Datum bei Remesal L. 4, c. 12 (I. 287).

1544 zur rechten Zeit eintrafen, und wo er von dem Empfang im Stadtkapitel berichtet. Sie machten auch den Missionaren Mut, die seit dem 19. Mai 1544 im Kriegsland den Spuren Cancers folgten — vielleicht hatte Angulo den an ihn persönlich gerichteten Erlaß bereits früher erhalten [126].

Zum Abschluß müssen wir noch berichten über den Besuch des nunmehrigen Bischofs Las Casas in seinem geliebten Kriegsland. Am 11. Juli 1544 war er, am 30. März zum Bischof geweiht [127], mit über 40, d.h. mit soviel Brüdern von Sevilla ausgefahren, wie niemals auf einmal den Weg nach Amerika genommen hatten. Wir können hier auf die Einzelheiten der Reise nicht eingehen, die uns einer der Teilnehmer, Fray Tomás de la Torre aufgezeichnet hat [128]. Dieser Bericht schließt noch den Empfang in Chiapa und Guatemala ein. Dieser konnte kaum schlimmer sein, als er wirklich war. Das Schlimmste war, daß nicht nur die Regierenden, sondern auch der Klerus einschließlich der Bischöfe nicht einig waren in der Durchführung der kgl. Entscheidungen, mit deren Durchführung Las Casas beauftragt war [129]. Wie konnte man da mit Gehorsam der Laien rechnen, die sich in ihrer Existenz bedroht fühlten? In Peru kam es zur vollen Revolution. In Mexiko suspendierte der Beauftragte Ldo. Tello de Sandoval die Ausführung. Die Orden gaben ihre Gutachten gegen die Gesetze ab und die Provinziale der Dominikaner, Franziskaner und Augustiner fuhren nach Spanien, um die Aufhebung des § 35 über die Encomiendas zu erbitten. Sie reisten dem Kaiser nach Deutschland nach und erreichten in Mecheln am 20. Oktober 1545 tatsächlich diese Aufhebung, im Februar 1546 sogar die Aufhebung des Paragraphen, nach dem diejenigen ihrer Encomiendas beraubt werden sollten, die sie schlecht verwaltet hatten, und die in die Kämpfe zwischen Pizarro und Almagro in Peru verwickelt waren. Andere Bestimmungen blieben, so diejenige, daß Beamte und Prälaten ihre Indianer verlieren sollten. Aber der wichtigste Punkt war gefallen, und so blieb die Encomienda bestehen bis zur Emanzipation und darüber hinaus. Wie konnten auch die Orden und Prälaten bestehen, die viele Indianer besassen und glaubten, mit Hilfe dieses Systems die Indianer besser in christlicher Disziplin führen zu können [130]?

Las Casas konnte über den zu erwartenden Widerstand der Bürger nach den Briefen des Stadtrates von Guatemala nicht im unklaren sein. Aber von der Regierung, insbesondere von Bischof Marroquin, die ihn bisher immer so warm empfohlen hatten, mochte er etwas anderes erwartet haben. Bischof Marroquin war auf das engste mit der Bürgerschaft verbunden, auch durch Verwandte; er besaß selber viele Sklaven und enkommendierte Indianer, aber besonders war er offenbar verärgert dadurch, daß ihm durch kgl. Schreiben die Verwaltung von Soconusco und

126 Vergl. über die damaligen Vorgänge Ximénez I, 246–249.
127 Zeugnis Hanke-Giménez n. 209.
128 Abgedruckt bei Ximénez I, 259–432, auch Sonderdruck Mexico 1944/45 (Hanke-Giménez n. 254).
129 Fabié II, 93–95.
130 Vgl. Silvio A. Zavala, La Encomienda indiana, Madrid 1935. Hanke, The struggle c. 7: Could the encomienda system be abolished? 83 ss.

Tezulutlan entzogen war, die er als Teile seiner Diözese betrachtete [131]. Am 4. Juni 1545 protestierte er gegen die Entscheidung, die auf falschen Berichten beruhe [132]. Dazu kamen natürlich die Berichte über den Widerstand in den anderen Ländern Amerikas. Las Casas aber fürchtete keinen Widerstand und glaubte, es dem Rechte und seinem Gewissen schuldig zu sein, den übernommenen Auftrag mit Strenge durchzuführen, woran er scheiterte.

Bei den furchtbaren Rückschlägen, die er in diesem Kampfe erlitt, war für Las Casas ein tiefer Trost die Treue der Dominikaner, die er nach Guatemala gebracht hatte und der Besuch im Kriegslande. Von Guatemala aus hatte man bereits von dem geplanten Besuche gehört und deshalb an den Rat von Chiapa geschrieben, man möge ihn dort festhalten [133]. Aber er war dort bereits ausgewiesen worden. Am Montag der Bittwoche, d. h. am 11. Mai 1545, schrieb ihm Fray Juan de San Lucas, der ihm von Coban aus mit vier Kaziken des Kriegslandes entgegenzog, über die Schwierigkeiten der Reise. Er erwartete ihn in dem 30 Meilen von den heimatlichen Pueblos entfernten Grenzort Sacapulas [134], während der Kazike D. Juan, der Sohn des Kaziken von Coban, mit vielen Indianern bis Chiapa vordrang und Las Casas von dort nach Coban brachte. Am 12. Juni traf er mit dem Maestre-escuelas Luis Fuentes, Fray Vicente Ferrer und 8—10 Dienern an der Grenze in Sacapulas ein, und nun glich seine Reise einem Triumphzug. In Patal und Jatic zog ihm das ganze Volk mit Männern, Frauen und Kindern entgegen mit Gesängen und Tänzen im Federschmuck. Mit seinen Leuten wurde er reichlich bewirtet. In Jatic empfing ihn Pedro de Angulo mit vielen Leuten aus den umliegenden Ortschaften und gab bei dieser Gelegenheit einer großen Zahl von Erwachsenen die hl. Taufe. Ebenso kam der Kazike Don Juan von Chamelco ihm von seinem Pueblo entgegen und begleitete ihn auf seinem ganzen Zuge. Besonders feierlich war der Empfang in Coban, wo Fray Luis Cancer missionierte. 15 Kaziken waren dort zusammengekommen, um ihm ihre Geschenke darzubringen und in Ansprachen ihrer Freude und dem Willen zur Bekehrung Ausdruck zu geben. In Coban bestaunte man die schöne Kirche, die man auch in Spanien für schön gehalten hätte, wenn sie, statt aus Holz mit Strohdach, aus Stein gewesen wäre, ebenso das große Schulgebäude, wo die Jungen die Doktrin und das Lesen lernten. Am folgenden Sonntag hielt der Bischof eine Sakramentsprozession unter großer Beteiligung des Volkes [135].

Am 2. Juli kam Las Casas nach dem Orte Tezulutlan, wo er Bischof

---

131 Fabié II, 92–93, für die Audienz 95; Die Länder von Tezulutlan und Lacandon, ebenso wie die Provinz Soconusco wurden der Sorge des Bischofs von Chiapa unterstellt. Die Audienz soll die Grenzen festlegen, bis durch Übereinkommen mit dem Hl. Stuhl ein eigener Bischof für diese Provinzen ernannt wird.

132 Cartas de Indias, Madrid 1877, 434–443; Hanke-Giménez n. 235.

133 Ximénez I, 355 s.

134 Brief von Fray Juan bei Fabié II, 195 s.

135 Remesal und Ximénez erwähnen die Reise ins Kriegsland nur sehr kurz. Wir berichten hier nach der Information vom 2. Juli 1545 in Tezulutlan in Col. Doc. inéd. Americ. VII, 216 ss.

Marroquin antraf [136]. Dieser selbst berichtet darüber in seinem Brief vom 17. August 1545 an den Kaiser. Er habe den Besuch im Kriegsland schon seit einem Jahr vorgehabt, aber die drängenden Geschäfte hätten es nicht ermöglicht. Jetzt habe sich eine Gelegenheit geboten. Am 28. Juli kam er an. Die Missionare bereiteten ihm einen feierlichen Empfang. Kaziken und Vornehme kamen ihm weit entgegen und bezeugten ihre Freude über seinen Besuch. ½ Meile vor dem Ort begrüßte ihn die Menge des Volkes mit seinen Tänzen. In einer Rede drückten sie ihm ihren Dank aus, daß er die Mühe der Reise nicht gescheut hatte. Er erwiderte, er sei um Gottes und S. M. willen viel mehr zum Dank verpflichtet. Er lobte ihren guten Willen und den guten Anfang. Anscheinend, meint er, ist das Volk friedlich. Er berichtet dann kurz die Geschichte des Gebietes, lobt die Erfolge, warnt aber vor den von den Dominikanern zu erwartenden Übertreibungen. Er bittet um Gunst für sie und meint, die Missionare hätten es gut, weil sie dort sicher seien vor den Spaniern, niemand sie störe, sodaß sie gehen und befehlen könnten nach Belieben. Er werde sie visitieren und nach Möglichkeit fördern. Wenn Las Casas sage, das sei seine Sache, so wünsche er viel Glück dazu. Las Casas werde dem Kaiser viel Erfindungen und Einbildungen schreiben über Dinge, die er nicht verstehe und nicht verstehen werde [137].

An demselben Tage, als Marroquin und Las Casas sich in Tezulutlan trafen, veranstalteten die Dominikaner auf Antrag des Las Casas den Informationsprozeß über die bisher erreichten Erfolge, dessen Text wir oben zur Darstellung benutzten. Daß aber die Behauptung Marroquins, die Missionare hätten es gut usw., nur in sehr beschränktem Maße zutraf, zeigt der oben bereits im Auszug wiedergegebene Bericht des Fray Pedro de Angulo und der Missionare vom 5. Juli, wo es anschließend weiter heißt: «Endlich gefiel es dem allergnädigsten Gott, der allein es ist, der uns geholfen hat, daß wir heute, am 5. Juli des Jahres 1545, diese Provinz von Tezulutlan mit den benachbarten gesichert und befriedet haben, und Tag für Tag gehen wir weiter in der Befriedung und Grundlegung der Lehre Jesu Christi und seines Gesetzes mit dem Frieden, den E. M. ihnen sendet, der sie (die Lehre) befestigt durch dieses ganze Land. Wir hoffen das ganze noch übrige bis zum Meer im Norden zum Dienste Gottes unseres Herrn zu führen mit seiner Hilfe auf dem Wege des Evangeliums, wie er ihn uns geboten und empfohlen hat. Auf diese Weise haben wir außer der Ruhe, zu der wir diese Völker gebracht haben — der Bischof dieses Landes und der von Guatemala haben es gestern gesehen — [von diesen Völkern,] die gestern die Frayles und die Kleriker und die Weltleute, die hier eintraten, in Stücke rissen, heute durch Gottes Barmherzigkeit einige zu Christen gemacht, diese Länder befriedet und zum Bekenntnis des Katholischen Glaubens gebracht. Das wird offenbar durch die Information, die wir gleichzeitig senden und durch das Zeugnis der genannten Bischöfe, die Gott jetzt herbeiführte, die sich hier zusam-

136 Nach Remesal II, 52 war er von Angulo eingeladen worden.

137 Fabié II, 149 s. Der König geht bei seiner Antwort auf diesen Brief am 26. 8. 1546 auf das Verhältnis des Bischofs zu Las Casas nicht ein, empfiehlt nur weitere Förderung der Dominikaner (Remesal II, 53; Ximénez I, 388).

menfanden und mit vielen anderen, die mit ihnen eintraten, die Frucht gesehen haben, die unser Gott durch unsere Arbeiten gewirkt hat. Wir sind in großer Furcht, * daß die Spanier uns dieses Werk stören werden. Denn von San Pedro aus (S. Pedro Sula, nahe bei Puerto de Caballos) nahe bei der Audienz (Gracias a Dios) haben uns die Indianer gemeldet, daß die Spanier eingedrungen sind oder eindringen wollen. Wir haben das der Audienz geschrieben. Wir wissen nicht, was geschehen wird. E. M. möge wissen, daß man keine Provision von denen, die gekommen sind, wenigstens soweit sie die Bekehrung dieser Völker und ihre Erhaltung betrafen, erfüllt oder ins Werk gesetzt hat, vielmehr hat man die Conquistadoren wissen lassen, oder hat ihnen Anlaß gegeben, oder sie haben selber Anlaß genommen, nicht zu gehorchen und das, was E. M. befohlen hat, nicht zu erfüllen. Und darauf beruht doch das Leben und die Erhaltung dieser Völker [138].»

Die hier ausgesprochenen Befürchtungen sollten sich erfüllen, als in unmittelbarer Nähe des Kriegslandes die spanische Siedlung Neu-Sevilla am Golfo Dulce gegründet wurde. Auf den Einspruch der Dominikaner hin wurde die Siedlung 1547/48 wieder aufgelöst [139]. Ohne die Schwierigkeiten, welche die Spanier bereiteten, wäre der Erfolg der Mission gewiß ein noch weit größerer gewesen, vielleicht wäre es zu dem Aufstand der Acalaes im Jahre 1555 nicht gekommen und wäre auch der Weg zu den anderen Stämmen im Norden offen gewesen. Aber der Erfolg an sich war so offenbar, daß Las Casas mit den Missionaren übereinkam, das Kriegsland fortan Verapaz, oder «wahrer Friede» zu nennen [140]. Der Name wurde auf Bitten der Dominikaner am 15. Januar 1547 von Prinz Philipp [141] bestätigt und erinnert noch heute an die damaligen Vorgänge.

Im Übrigen sah Las Casas aber klar seinen Mißerfolg. Nicht zwar die Unrichtigkeit seiner Ideen. Er betete vielmehr, wie uns Tomás de la Torres berichtet: «Herr, Du weist, was ich suche bei meinem Streben und siehst, daß das, was ich gewinne, nur Hunger, Durst, Ermüdung und die Verachtung aller ist. Wenn ich mich täusche, täusche ich mich um Deines Evangeliums willen, aber so fest ich glaube, glaube ich, daß ich mich nicht täusche; wenn ich es aber nicht recht verstehe, dann erleuchte mich o Herr [142]!» Aber er ist müde und bittet Prinz Philipp, er möge ihn von der Sorge für Chiapa, Soconusco und Yucatan entlasten, er möge vier

---

[138] Guat. 168. Vom Sternchen an ist der Text im Original geschrieben von Las Casas selber.

[139] Remesal L. 8, c. 14–15 (II, 204–210), dazu die Darstellung der Gegenseite bei Fuentes y Guzman I, 321–330. Durch die genannte Cédula wurde Montejo befohlen, die Gründung Neu-Salamanca in Tabasco aufzugeben und das Kriegsland 10 Jahre lang nicht zu betreten. Neu-Sevilla gehörte nicht zum Kriegsland, aber die Einwohner zwangen die Bewohner des benachbarten Kriegslandes zur Arbeit. Die Aufhebung verfügte Cerato, der Präsident der Audienz.

[140] Am 25. 10. 1545 schreibt L. C. mit Bischof Valdevieso an Prinz Philipp: Les provincias de Tezulutlan que estaban de guerra y agora las llamamos, con razon, de la Vera Paz ... Obras escog. V. 222–229 (225).

[141] Fabié II, 140.

[142] Ximénez I, 390.

Bistümer, für Chiapa, Tabasco und Guazacualco, Yucatan und Soconusco errichten und ihn seine Kathedrale in der Verapaz errichten lassen [143].

Wir können die Geschichte der Verapaz hier nicht weiter verfolgen. Las Casas kehrte über Chiapa und Mexiko Anfang 1547 für immer nach Spanien zurück, ohne sein geliebtes Verapaz je zu vergessen. In Chiapa hatte sich ihm auch Luis Cancer, wohl im Februar 1546, angeschlossen, um ihn nach Spanien zu begleiten. Es wird nicht gesagt, ob er die Verapaz damals schon definitiv verließ, wo er so überaus segensreich gewirkt hatte, daß sein Fortgang ein schwerer Verlust sein mußte. Es heißt nur, er sei gegangen, um Brüder zu besorgen und wegen anderer Dinge «die passend waren [144]». Es wird nicht gesagt, ob es sich damals schon um Florida handelte, wo schon so viele Missionsversuche vergebens waren. Vielleicht reizte Cancer (und Las Casas!) gerade die Schwierigkeit des Unternehmens, das schon bei seiner Landung im Jahre 1549 mit seinem tragischen Tode enden sollte. Sein Vorgehen wurde von vielen hart kritisiert, aber Las Casas hat ihn gegen Sepulveda gewiß nicht ungeschickt verteidigt [145]. So können wir dem so tüchtigen ersten Missionar der Verapaz, dem kühnen Martyrer von Florida unsere Achtung nicht versagen.

Miscellanea

Christian terminology compiled in Urdu, the official language of West Pakistan. — A Christian terminology in Urdu compiled by Rev. Fr. Liberius Peterson O.F.M. and edited by Rev. Fr. Tobias Bastiaansen O.F.M., has just been published in manuscript form at the Christ King Seminary, Karachi. It marks the end of labours that have gone on intermittently for over a decade. The need for such a work of ready reference has long been felt. Many doctrinal and devotional terms have no exact equivalent and hence the need of coining new words. Others which have been in use had perhaps a previous association which was undesirable. In support of the latter point the editor discusses the equivalents for Priest (Kahim) and Holy Mass (Mas). Though it contains many words that the busy preacher is unlikely to use, in itself the work is a laudable attempt towards completeness and exactness. Their aim is to incorporate all constructive criticism, which will reach them, in a printed edition whenever that is possible. They consider it a step in the direction of a complete and fixed vocabulary for those who wish to speak or write on Christian topics in Urdu. — It is a giant step. (The above has been taken from: The Christian Voice, Karachi, Vol. XI, No 23, 10 June 1960.) Fr. Achilles Meersman O.F.M.

---

143 Brief des L. C. an Prinz Philipp vom 9. Nov. 1545 in Obras ecog. V. 229–234 am Schluß.

144 Um anderer Dinge willen «que convenian» bei Torre-Ximénez I, 399. Fr. Tomás Casillas erwartet von ihm in Chiapa «eine große Schwadron Soldaten für diesen glücklichen Krieg» (Fabié II, 167).

145 12. Replica an Sepulveda in Obras ecog. V. 246 s.
Guat. bezeichnet die Abteilung Audiencias des Indias-Archivs in Sevilla. Die Colección Muñoz findet sich in der Bibliothek der Academia de la Historia in Madrid.

Les débuts de la mission au Kaffa dans la tradition des indigènes

d'après un rapport de Paul *Limousin*, Lazariste

Notes et adaptation de Gerard *van Winsen*, Lazariste

Introduction

Depuis l'année 1957, les Lazaristes se sont établis dans l'ancienne mission du Kaffa (Ethiopie), appartenant aujourd'hui au vicariat apostolique de Jimma. Dès son arrivée en 1957, le Père Paul Limousin, Lazariste français, se mit à interroger les anciens chrétiens sur l'histoire de la mission. Cette histoire, il est vrai, a été écrite par le Cardinal Guillaume Massaia (1809–1889), le Père Pietro Oppio et par Gaëtan Bernoville [1]. Mais dans le rapport du P. Limousin on entend cette même histoire, telle qu'elle vit encore dans la tradition des chrétiens. On n'y trouve pas de dates ou presque pas: les Kaffitschos n'ont que des points de repère pour se retrouver dans l'histoire. Mais l'essentiel y est, comme on le trouve dans les livres.

Nous donnons ici, en adaptation, le compte-rendu du P. Limousin, en ajoutant ici et là quelques notes [2].

I. Principales personnes interrogées

a) *Keti*, baptisé catholique par Abba Hailu [3] de Chappa [4], policier sous

[1] G. Massaia, I miei trentacinque anni di missione nell'alta Etiopia, Milano, 1885–95, 12 vol. Nous citons l'édition en 3 vol., Roma, 1921. P. Oppio ICM, L'Opera di evangelizzazione dei Missionari della Consolata nella Prefettura Apostolica del Kaffa (Etiopia), ms. Par la bienveillance des Pères de la Consolata de Turin nous avons pu consulter l'original. – Gaëtan Bernoville, Mgr Jarosseau, Paris 1950. – Pour d'autres sources on peut consulter la Bibliotheca Missionum, vol. XIX (1954) passim.

[2] Le royaume du Kaffa restait indépendant jusqu'en 1897. A consulter: G. W. B. Hunterford, The Galla of Ethiopia, The Kingdoms of Kafa and Janjero, London, 1955, avec une abondante bibliographie, pag. 145.

[3] Abba Hailu fut d'abord compagnon du Bx. de Jacobis et du Bx. Ghebre Michaël. Le Cardinal Massaia écrit sur lui (II, 10, 11): Il P. Hailu Michele, nativo di Gondar e mio allievo, quello stesso che abbiamo conosciuto sotto il nome di deftera Abebaju, e che poi fatto terziario francescano ed ordinato sacerdote, era riuscito uno zelantissimo missionario. Tandis que Mgr Massaia séjournait dans le Kaffa, abba Hailu lui écrivit une lettre, où il fait part à l'évêque de ses angoisses sur la validité de son baptême. Par conséquent il n'exerce plus ses pouvoirs d'ordre. (Massaia V, 11, 2). Massaia le fit venir au Kaffa et l'abba est rebaptisé et réordonné sous condition. (XII, 1) Mgr de Jacobis, à la même époque, avait déjà rebaptisé et réordonné le Bx. Ghebre Michaël à Gondar, parce qu'il avait découvert que la formule du baptême chez les orthodoxes était au moins douteuse. Après l'expulsion de Mgr Massaia du Kaffa, c'est surtout l'Abba Hailu, qui s'occupe des chrétiens. (X, 12, 4). Le P. Limousin note: On dit, que abba Hailu fit des prophéties avant de mourir. C'était un homme très considéré dans tout le Kaffa. – Quand Mgr Massaia se trouvait encore au Kaffa, Abba Hailu séjournait quelque temps à Baha-Ghéorghis. Maintenant encore (ainsi note P. Limousin) les prêtres orthodoxes disent toujours:

les derniers rois du Kaffa [5]. Il avait déjà 7 enfants à l'arrivée de Mgr Jarosseau [6] et demeure actuellement à Aga, près de Mesquela, Detcha.

b) *Baiu*, né et baptisé à Chappa par Abba Fesseha [7], successeur d'abba Hailu. Au fort des troubles de 1902, il quitta les lieux pour aller à Tchinna, retourna peu après à Chappa, où il est resté jusqu'à présent.

c) *Coppi*, né à Bella, baptisé à Chappa, demeure à Bella. Sa famille est une des premières, qui se fit catholique sous Mgr Massaia. Le terrain de l'église de Chappa lui appartenait.

d) *Madeguddu*, né à Dekia, baptisé à Buba Mikaël par Abba Mathias [8], demeurant aujourd'hui à Getcha. Il a une très bonne mémoire des faits.

Il faut observer que sont rares dans la contrée les vieillards, connus pour leur fidèle souvenir des hommes et des évènements.

«Nous avons le tabot (pierre d'autel) d'Abba Hailu.» Il mourut le 24 octobre 1874 à Chappa. Oppio dit (pag. 72): «Sulla sua tomba, secondo l'uso indigeno, fu piantato un ‚birbirsa' o podocarpus, per individuare il luogo preciso della sua tomba.»

4 Chappa, sons autre détermination, est toujours Chappa-Mariam.

5 Le P. Limousin note: les derniers rois du Kaffa sont: Cham, Galli, Tchinni. C'est sous Cham, qu'arrive Mgr Massaia. C'était un roi très habile et bon administrateur. D'une manière générale les rois Kaffas, s'ils ne se montrèrent pas tous et toujours persécuteurs, ils ne furent jamais favorables au catholicisme. — Bieber aligne les noms suivants: 1845: Gawi Nerocco, 1854: Kaye Seroco au Kamo, 1870: Gali Seroco, 1890: Gaki Seroco. C'est lui, qui fut déposé le 11 septembre 1897 et mourut comme prisonnier en 1919. Cf. Hunterford, pag. 104.

6 L'expédition de Mgr Jarosseau partit le 27 octobre 1902 d'Addis Abeba. Elle arriva le 1er décembre à la rivière du Godsjeb, frontière du Kaffa. Le 12 juin 1903 l'évêque quitta le Kaffa. — Le P. Limousin note: Le Godsjeb est un fleuve très large, qui coule au milieu d'une région aujourd'hui stérile, dans la steppe. A l'époque des pluies il est infranchissable. Dans la période sèche, on le passe en beaucoup d'endroits. Il est peuplé de crocodiles. (Le P. Martial de Salviac, dans son livre Les Galla, Paris 1901, donne une image d'un pont de lianes, jeté sur le Godsjeb, pag. 311.)

7 Abba Fesseha fut d'abord page à la cour d'Abouna Salama, l'antagoniste acharné de la mission catholique dans le XIXe siècle. Ce fut, plus tard, le Père Biancheri CM (Mgr Biancheri, coadjuteur et successeur de Mgr de Jacobis) qui envoya abba Fesseha vers Mgr Massaia pour l'ordination. Celui-ci, après un délai, l'ordonna «onerata conscientia Domni Biancheri». (II, 15, 6; IV, 13, 1). Il donna beaucoup de scandales. Quand Massaia se trouvait déjà à Rome, Fesseha lui écrivit une lettre, et Massaia de dire: Si dice convertito, ed è forse questa la quinta conversione; tuttavia voglio sperare che sia sincera: ma il lupo muta il pelo e non il vizio. — En 1892, abba Fesseha adressa une lettre à la mission de Harar avec le récit d'une persécution. (Gaëtan Bernoville, pag. 215.) Il était en ces années (ainsi note P. Limousin) le supérieur de Chappa. Malgré son âge, il était encore très vif et agile, quand Mgr Jarosseau vint au Kaffa. Aujourd'hui on ne dit que du bien de lui, mais ... les Kaffitschos ne disent pas tout. Ils racontent qu'abba Fesseha n'aimait pas à marier les jeunes; il leur conseillait d'attendre la vieillesse. Après la conquête du royaume de Kaffa, on mit Abba Fesseha en liberté surveillée dans un lieu appelé Golla. Il avait un pied cassé, disent les gens, et se faisant porter à l'église. — Oppio note: Abba Fesseha ... confinato ad Hirmata nel Gimma, sotto la responsabilità del re musulmano Abba Jifar ed ivi si spence il 5-9-1918. Venne sepolta accanto ad Abba Paulos.

8 Abba Mathias, natif de Limu-Ennerea (Massaia, IV, 15, 6), fut ordonné prêtre en 1859. Oppio note, qu'il était le successeur du P. Léon des Avanchers à Ghéra. Au P. Limousin on a raconté, qu'il était curé de Bubba-Mikaël, au Kaffa. Il fut mené plus tard à Hirmata de Jimma, où il reçut encore la visite des Pères de la Consolata. Il mourut le 14 janvier 1923 (Oppio).

II. Le christianisme avant Mgr Massaia

N.B. Le passage suivant est redigé d'après livres et traditions.

Scipinao, roi de l'Ennaria, soumis et converti au christianisme par le roi de Gondar Malac Seged (aïeul de Socinios, roi catholique d'Ethiopie 1607—1632, converti par le P. Paëz SJ), fit une expédition au Kaffa et fonda l'église de Baha-Ghiorghis. Dans cette église il y a une pierre sacrée (dedal) où l'on trouve de l'écriture gheez. Elle est encore là, mais personne ne la montre.

Dans la 2e moitié du 16e siècle (et par après) le Kaffa fut l'âme de la résistance des Sidamos contre les Gallas musulmans. Certains rois Sidamos, en particulier celui de l'Ennaria, y trouvèrent refuge. Dans leur famille le titre de roi est conservé et chacun d'eux était conseiller du roi du Kaffa. La fondation des anciennes églises du Kaffa est attribuée à ces tribus chrétiennes, réfugiées au Kaffa. Par exemple: Shappa-Gabriël est revendiqué par les Boshos et Bushasos; Ghidi-Ghiorghis par les Amaro's; Mera-Mikaël par les Quodjo's.

Avant l'arrivée des missionnaires, toutes ces églises étaient sans prêtres. Dans la tribu des Boshos, l'on trouverait, selon quelques-uns, en notable proposition, les descendants des métis portugais. Les Amaro's sont les descendants métis des Godsjamites. Ils sont divisés en beaucoup de familles. Encore aujourd'hui ils se réunissent un fois par mois et passent toute la journée ensemble en honneur d'Abo, ou d'autres saints.

Chaque tribu Kaffa possède son grand sorcier. Il consulte les esprits (eqqo) et on lui paie tribut au moment de la récolte. Les tribus dites «chrétiennes» n'ont pas de sorciers et ne consultent pas ceux des autres [9].

III. Débuts de la mission

Keti dit avoir vu Mgr Massaia, qu'on nommait en Ethiopie Abouna Messias. Il était grand, fort et parlait le Kaffigna, et avait avec lui trois compagnons, dont Keti ne connait que les noms indigènes: Abba Ghebre Mariam, Abba Paulos et Abba Philippos, tous Européens et Capucins [10].

---

[9] Cf. P. Martial de Salviac, Les Galla, Paris 1901, pag. 312. Il écrit e. a.: «A la fête annuelle de la Croix, on promène publiquement avec un religieux respect ... un étendard portugais. Il fut donné au P. Léon des Avanchers de voir de près, en 1860, ce vénéré souvenir des héros de Christophe de Gama.» Hunterford ne fait pas une allusion aux portugais. Ce que le P. Limousin nomme tribu, c'est chez Hunterford «clan». Il écrit: «The Kafa are divided into 4 sub-tribes (yaro), which are divided into a number of clans (Tibbo, pag. 113). A l'époque du Cardinal Massaia le royaume était divisé en 12 préfectures (weraka). Le nom d'un chef indigène est: balabat; ce mot est réservé aux chefs Kaffas, qui participent ou ont participé au gouvernement.

[10] On peut dire que pour l'essentiel la tradition est vraie, mais elle néglige la chronologie. — Dès avril 1885 le P. Cesare da Castelfranco (c'est pour les indigènes Abba Ghebre Mariam) et Abba Jacob (ordonné prêtre le 26 décembre 1854; de lui on ne trouve pas de traces dans la tradition aujourd'hui) partirent pour le Kaffa. Le P. César vivait irrégulièrement. Mgr Massaia l'excommunia au commencement du Carême de 1859. Le 30 septembre parvenu au Godsjeb, le 2 octobre au Kaffa, le 4 octobre Mgr Massaia se trouvait à Enderesha et le 15 octobre il s'établit à Tadmara (Guidi Ghéorghis). Le 23 octobre le P. Césare se réconcilie avec l'église et son évêque.

Ils furent bien reçus du roi et s'établirent près de lui à Enderasha. Ils y bâtirent une église: Guidi-Ghéorghis. Ce fut abba Ghébre Mariam, qui restait là pour missionner. Plus tard, sollicité par le chef du pays, il prit femme. Mgr Massaia s'occupa beaucoup de sa conversion. De fait abba Ghébre Mariam revint à Dieu, fit pénitence publique dans l'église de Chappa Mariam et mourut peu de temps après. Il est enterré dans le cimetière (aujourd'hui orthodoxe) de Guidi-Ghéorghis.

Abba Paulos fonda une station près de Tchenna, dans le pays dit Buta à 60 kilomètres de Bonga. Son église n'a pas été reconstruite par les orthodoxes. Il est enterré là.

Mgr Massaia avec Abba Philippos fonda Chappa Mariam non loin de Chappa Gébriel. A une heure de là, l'on eut une autre église: Baha Ghéorghis, toutes les trois dans le pays appelé Detcha.

Plus tard dans le pays dit Shasha ils fondèrent Tehiri Mikaël (à six heures de Chappa) et dans le pays dit de Ghimbo: Herba Mikaël. Les missionnaires étaient souvent en butte aux persécutions des sorciers. Cependant de partout on réclamait le baptême.

IV. Expansion du catholicisme

Le catholicisme se répandit d'abord chez les tribus dites chrétiennes, mais dépassa vite ce cadre [11]. La moitié du Kaffa a été largement christianisée à cette époque: Detcha, Dekia, Ghimbo, Shasha, Buta sont des zones assez peuplées aujourd'hui, où la plupart des balabats [12] se disent fils ou petits fils de catholiques.

Le grand obstacle avant et après la conversion était l'indissolubilité et l'unité du mariage. Les vieux disent que ce n'était pas mieux qu'aujourd'hui.

Dans la semaine sainte 1860 installé à Chappa, Mgr Massaia fut obligé de quitter le Kaffa, dès le 26 août 1861. En dehors du P. César le seul Capucin collaborateur de Mgr Massaia dans le Kaffa fut le P. Léon des Avanchers. Ce dernier quitta avant Massaia le pays et travailla surtout à Géra. Oppio note: morto a Gera il 2. 8. 1879 e sepolto ad Afallo, assieme al Chiarini.» Et le P. Limousin écrit: «Dans l'ancien royaume musulman de Géra, un homme catholique garde par tradition de famille le souvenir d'un Père Léon, qui est mort près de sa propriété et dont la tombe est connu de tous.» — Quant à Abba Paulos, ce n'est ni un capucin, ni un Européen, comme dit le rapport du P. Limousin. C'était un esclave Galla, que Mgr Massaia avait baptisé avec deux autres à Massawa, dans la maison du consul français, Monsieur Degoutin. Plus tard Paulos séjournait à Aden et, avec Mgr Bianchéri (qui venait d'y consacrer une église) il retourna en Ethiopie. Il fut ordonné prêtre à Chappa en septembre 1860 (Massaia o. c. IV, pag. 96 et 104) et mourut en février 1894 dans le pays de Buta. (On appelle aujourd'hui cette église Wodig-Mikaël. Elle est copte actuellement.) Abba Philippos n'est autre que Mgr Felicissimo Coccino, coadjuteur de Mgr Massaia. Il n'entra dans le Kaffa que vers 1875 et mourut à Chappa le 26 nov. 1876. Mgr Coccino y fut enterré près de l'église.

11 G. Bernoville écrit: «Mgr. Massaia entame (avec le roi du Kaffa) des négociations pour une sorte de concordat ... La population d'origine chrétienne passe sous la juridiction de l'évêque catholique. Celle d'origine païenne reste sous les magiciens.» (pag. 58–59; cf. Mondreganes, L'opera et le caratteristiche missionnarie del Card. Massaia, Euntes Docete, III [1950], fasc. 3). Ainsi Mgr Massaia, au lieu d'ameuter d'emblée les puissants sorciers, entend s'assurer un champ immédiat d'action apostolique, en attendant mieux.

12 Cf. note 9.

Les coutumes catholiques: jeûnes, jour de baptême, mehaber [13] n'avaient rien d'inspiré des coutumes orthodoxes.

On apprenait le catéchisme à l'église le dimanche. Il n'y avait pas de chant. Peu de personnes pouvaient entrer dans les églises à cause du grand nombre des assistants et de l'exiguité des lieux. On y entrait seulement pour communier.

Il y eut aussi très vite des catéchistes ambulants, qui enseignaient dans les villages. Le pays était alors plus peuplé qu'aujourd'hui. La forêt n'avait pas tout conquis.

V. La Persécution

Au sujet de l'expulsion du Cardinal Massaia on peut dire que son grand péché était de faire des chrétiens dans les tribus païens (kalitcha). D'où la fureur des sorciers. La persécution eut lieu sous le roi Gallo. Tous les anciens catholiques de Kaffa sont unanimes sur le martyre des trois suivants: *Shao Kesho,* de race royale, flagellé jusqu'à la mort comme notre Seigneur; il refusa de boire pour étancher sa soif. Il fut finalement pendu dans le pays d'Ada et son corps fut dévoré par les hyènes. *Guiméré Gatchogaddo* et *Mali Mattho.* Ces deux, enfermés dans la prison d'Enderasha, flagellés, y moururent. Tous les chrétiens disent que ces trois martyrs avaient avalé leurs médailles, qu'ils portaient au cou, comme ils voyaient qu'on voulait les prendre pour les profaner. Un d'eux mourut en disant: «Je meurs pour la terre, mais pas pour le ciel.» Il est bien à noter que ces trois martyrs Kaffas, bien identifiés, sont de tribus appelés païens (kalitcha): le premier est Mindjo (famille des rois Kaffa), le deuxième est Gaddo (ancienne famille royale), le troisième Matto.

On raconte aussi le fait suivant: La femme du roi Chinni (d'après les uns), du roi Galli (d'après d'autres) mourut. Les sorciers par la voix du Ketemarasha, grand conseiller du roi, attribuaient sa mort à la présence des catholiques. «Et toi aussi tu mourras, si tu ne les fais pas disparaître», ajoutaient-ils. Un édit fut publié contre les catholiques. Mais ils n'en continuaient pas moins à fréquenter l'église. Alors le roi fit saisir beaucoup de catholiques, parmi les grands surtout. Kéti se souvient de beaucoup de chrétiens emprisonnés et flagellés. Beaucoup, fermes jusqu'au bout, furent emmenés dans un lieu nommé Gusha et de là jetés dans un précipice.

On m'a raconté aussi la version suivante: Sous le roi Tchinni, sa mère fut malade. Les sorciers consultés déclarèrent que Tchatérasha Shaki et Magarasha Shati en étaient la cause. Ils étaient devenus, selon le dire

---

[13] Le mehaber (communauté) la réplique du pain bénit du dimanche, tel que cela se pratique en Europe. Chaque membre, à tour de rôle, apporte du café et quelque autre chose (pain, bière indigène) pour en donner à ceux, qui ont assisté à la messe. Une maison, attenante à l'église est construite dans ce but. – Il y a aussi des associations de piété ou de tout autre genre, fondées sous la protection d'un saint (généralement composées de douze personnes) qui se réunissent une fois par mois, le jour de la fête du saint et festoyent à tour de rôle chez chacun d'entre eux. (Limousin.)

des sorciers, «buda [14]», c'est à dire donneurs de maléfices. Beaucoup de vieux Kaffas ne distinguent pas l'exécution de ces deux personnes de la persécution contre les chrétiens. Mais les mieux entendus font bien la distinction [15].

VI. Le Kaffa sous les prêtres indigènes

Les successeurs des missionnaires furent les prêtres indigènes. C'étaient, comme nous avons déjà dit, Abba Hailu, Abba Matheos, Abba Lucas [16] et Abba Fesseha. A eux trois, ils avaient donc 7 stations: Chappa Mariam, Chappa Guebriel, Guidi-Gheorghis, Baha Gheorghis, Tchinni Mikaël, Herba Mikaël, Bubba Mikaël.

Le christianisme était florissant dans la région de Bubba-Mikaël, si peu peuplé aujourd'hui. Mais les nombreux petits moulins à farine et les caféiers attestent, en même temps que les dires des vieilles gens, qu'une nombreuse population y vivait. Les prêtres ne disaient la messe en certaines stations que les jours de la fête des saints qu'on y honorait.

---

[14] Hunterford, pag. 126, écrit: «Those accused of being qoro (the Amharic buda), of turning themselves into hyena's at night, were taken, bound, to the hut of a priest of Docco.»

[15] Par le manque de chronologie il n'est pas facile d'identifier les traditions avec les faits, tels qu'on les trouve dans les lettres des missionnaires. Voici comme le P. Martial de Salviac (pag. 52) raconte l'expulsion: «A l'instigation des sorciers ... le faible monarque du Kaffa s'empare de la personne de l'évêque, accusé de maléfices. Escorté des Mangio (caste reputée impure), endurant les avanies, la faim, le mauvais temps et l'intolérable puanteur de la charogne d'un chien traîné devant lui, en symbole des maléfices qu'on allait jeter hors du pays, le prélat est conduit vers la frontière.» – Les deux prêtres indigènes, Abba Jacob et Abba Joannes, pour la défense de leur vertu, soutinrent une lutte héroïque, durant plus d'un mois, dans la prison du Kaffa. – Plus tard, Mgr Massaia, par l'intermédiaire des rois Galla, reçut du roi de Kaffa un dédommagement pour les dégats, causés pendant la persécution. Les autres récits (sur la mort de la femme du roi) doit on les reporter à un autre temps? Cela parait vraisemblable. – Quant au lieu nommé Gusha, il est intéressant de se référer au passage suivant de Bieber: «Mylius (son compagnon) und ich gaben am nächsten Tag dem Dolmetscher und einigen unserer Träger den Befehl, uns zu diesen Wassern zu begleiten. Unsere Leute verweigerten die Begleitung. Senigoff, der Leiter unserer Karawane, erklärte uns, daß sie alle dieses Wasser – es soll ein großer Wasserfall sein – mit Ängstlichkeit mieden. – Denn dort seien die Seelen ihrer Väter versammelt. Keiner dürfe den Wasserfall sehen; man scheue sich sogar, von ihm zu sprechen. Er erzählte uns, daß sich in unmittelbarer Nähe des Wasserfalles eine Richtstätte befunden habe. So legten Mylius und ich die letzte Strecke allein zurück. Wir waren begeistert von dem herrlichen Anblick, der sich uns bot. Über eine 20 m hohe und 80 m breite Basaltwand stürzt dort der Fluß niagaraartig unter ohrenbetäubendem Rauschen in ein weites Becken. – Auf einem Hügel konnten wir dann auch noch die alte Richtstätte der Kaffitscho feststellen. Außer einigen verkohlten Baumstämmen und einer halb vermoderten Trommel war nicht mehr viel zu sehen. Hier oben wurden alle jene Kaffitscho, die sich gegen die ehernen Gesetze des Landes vergangen hatten, verurteilt und für ihren letzten Gang ins Jenseits vorbereitet, um dann mit einem auf den Rücken gebundenen Stein über die hohe Basaltwand hinab in die Fluten gestürzt zu werden. (Cf. Geheimnisvolles Kaffa, 1948.)

[16] Abba Lucas était le compagnon de Mgr Coccino. Il mourut à Jimma le 5 septembre 1918 (Bernoville, pag. 217; 231).

VII. Venue de Mgr Jarosseau

Mgr Jarosseau (Abouna Andréas) avait bien préparé son voyage au Kaffa. Il arrivait, fort de l'appui de l'empereur Ménélik et du Ras Welde Gheorghis. Quoiqu'il eut désiré que les choses se passassent autrement, son arrivée au Kaffa fut un triomphe. Tout le monde voulait voir, être baptisé ou marié par l'Abouna Andréas. La plupart des vieux ménages encore existants ont été bénis par lui. Les Kaffitschos parlent de la belle prestance de l'évêque, de sa grande barbe. Il donnait aussi beaucoup de croix, chapelets, scapulaires etc. Il était arrivé, soi-disant, avec 80 mulets. Il distribuait aussi beaucoup de remèdes et tout le monde était guéri. Avec lui, deux missionnaires, qui avaient déjà appris le Kaffigna faisaient aussi «grand effet». Abouna Andréas résidait d'habitude à Chappa-Mariam, où on avait remplacé la vieille église par une construction plus ample. On fit aussi le recensement des chrétiens: les uns parlent de 6500, les autres de 10 000 âmes. On sait que l'évêque partit quelque temps après et avec lui les trois vieux prêtres: Abba Matheos, Abba Lucas et Abba Fesseha [17].

VIII. Après le départ de Mgr Jarosseau

Les chrétiens, restés seuls n'en continuèrent pas moins à se rassembler le dimanche afin de dire le chapelet en commun. Toutes les églises catholiques passaient aux orthodoxes. Celle de Chappa Mariam fut donnée à la femme de Ras Welde Ghiorghis, Weizeno Hiemmebiet, qui y entretint plusieurs prêtres. Comme par la suite, Hiemmebiet avec son mari retournèrent dans leur pays, l'église fut abandonnée. Pour les autres églises, on ordonna des prêtres Kaffa.

Dans ce temps beaucoup de catholiques s'exilaient. Quelques-uns avaient déjà suivi Mgr Jarosseau et ses prêtres dans son voyage de retour. D'autres partirent pour Addis Abeba ou pour les paroisses de Haraghie, ou des Aroussi, où ils formèrent parfois le premier noyau chrétien. Le contact des catholiques, restés sur place, avec leur évêque et leurs prêtres ne fut pas complètement coupé. Quelques Kaffitschos allaient à Harar. Des catholiques pieux, disent certains, baptisaient les enfants, allaient à Jimma tant que vivaient les vieux abbas et en recevaient des images, médailles, croix.

En fait ils n'avaient pas beaucoup de succès au retour. A côté de quelques, persévérants, la masse, tout en continuant sa religion, faisait baptiser ses enfants chez les orthodoxes. Pire, il y eut des apostasies parmi les catholiques, déjà baptisés. Jusqu'en 1928 (pendant plus de 25 ans) il n'y eut pas de visite de prêtres.

Un chrétien, bien informé d'habitude, rapporte pourtant avoir vu un

---

[17] Mgr Jarosseau parvint le 1er décembre 1902 au fleuve Godsjeb; il quitta le Kaffa le 12 juin 1903. Le deux Capucins, qui étaient avec lui, sont: le P. Léon et le P. Joachim. Pour tous les évènements cf.: Bernoville, chap. XI. Le Père Limousin note encore dans son rapport: «Beaucoup de choses que Bernoville rapporte ne sont pas gardées dans les traditions locales.»

prêtre Frenji, visitant le cimetière de Chappa, y priant, se faisant baiser la main, mais il n'y fit aucun ministère et disparut vite. De qui s'agit-il? Serait-ce le Père Azais, Capucin, qui faisait des recherches scientifiques, ou bien devons-nous penser à Friedrich Bieber et son compagnon Mylius? On ne donne pas plus de détails [18].

Conclusion

A l'exemple du Bx. Justin de Jacobis (qu'il nomme son maître) le Cardinal Massaia reste un grand protagoniste pour la formation d'un clergé indigène. Comme Mgr de Jacobis, il eut sur cette question des difficultés avec son confrère Léon des Avranchers, qui s'opposa à l'ordination des indigènes, selon lui, insuffisamment formés. Qui a eu raison? Le Cardinal dit en substance que toute considération théorique doit se taire devant le témoignage des faits. En réalité ce sont des prêtres indigènes, qui, seuls, dans le Kaffa ont soutenu les catholiques. Qu'est-ce qu'ils ont fait? Ils ont gardé l'étincelle de la foi, afin de réveiller plus tard le feu qui était sous la cendre ... [19]

---

18 Par décret du 27 (?) janvier 1913 fut érigé la préfecture apostolique de Kaffa et confiée aux Pères de la Consolata de Turin. Par décret de 8 septembre 1913, il y eut une nouvelle délimitation des zones missionnaires. Les missionnaires italiens s'établirent à Enderasha vers 1928. En 1937 fut érigé le vicariat apostolique de Jimma. Après le départ des prêtres italiens ce sont des prêtres indigènes, qui visitaient les catholiques. En 1955 c'est Mgr Urbain Person, vicaire apostolique de Harar, qui est en même temps administrateur apostolique de Jimma. Le 10 janvier 1958 Mgr Person eut comme successeur dans cette fonction le P. Frans Janssen, Lazariste hollandais. Celui-ci fut nommé vic. ap. de Jimma et év. tit. de Celiana le 21 mai 1959. Consacré à Panningen (Pays-Bas) le 31 juillet 1959.

19 Mgr Taurin dans une lettre sur le Kaffa, le 20 février 1899. C'est en 1853 que Mgr Massaia fondait sa première station dans les régions Galla, à Assandabot, chef-lieu du Goudrou. Un chrétien catholique, Ato Mame, a raconté au P. Limousin: A plusieurs kilomètres d'Assandabot (ville sur le bord de la route entre Addis Abeba et Gimma, du coté des Janjero's) il y aurait un tribu originairement Kaffa, actuellement parlant mi-Kaffitscho, mi-Galla, au milieu des musulmans, qui conserve le catholicisme, au moins un certain catholicisme: prière en commun et baptême.

Aufgaben und Probleme des benediktinischen Mönchtums in Afrika

P. Paulus *Gordan* O. S. B., Beuron

Das an sich Selbstverständliche erschließt sich dennoch manchmal erst durch Nachdenken — dann aber wirkt es überraschend.

Ein Beispiel: die apostolische Kirche ist real-identisch mit der missionarischen Kirche, und das nicht nur, weil dem Sprachkundigen bekannt ist, daß «missionarisch» die lateinische Übersetzung von «apostolisch» ist, sondern vor allem darum, weil auch der Logiker sich sagen muß, die apostolische Kirche könne niemals auch in Tat und Wahrheit die katholische — d. h. die allgemeine, allumfassende — Kirche sein und immer mehr und mehr werden, wenn sie nicht-missionarisch — d. h. aber erobernd — ist.

Das Überraschende an diesen Überlegungen ist also, daß die Bezeichnung «apostolische Kirche», die man für gewöhnlich rückblickend und genealogisch auf den Sinn der apostolischen Sukzession einengt, sich auf die gleichzeitigen Räume und die kommenden Zeiten bezieht, sobald man sie durch «missionarische Kirche» ersetzt.

Von Kardinal Suhard stammt denn auch das schwer übersetzbare Wort von der «Eglise en état de mission», das Weihbischof Suenens von Mecheln zum Titel eines aufrüttelnden Buches gemacht hat. Aber es bedurfte erst der großen Missionsenzykliken Pius XII. und Johannes XXIII., um ganz deutlich zu machen, wie sehr die *ganze* Kirche in allen ihren Gliedern missionarisch ist und sein muß — nicht nur bestimmte Missionsorden und -Kongregationen. Es hängt mit dem klareren Selbstverständnis und der praktischen Verkündigung der Kirche als des Geheimnisvollen, seiner Vollendung entgegen wachsenden Leibes Christi zusammen, wenn nun *jedes* Glied und *jedes* Organ an diesem Leibe sich für die Gesundheit und das Wachstum des Ganzen verantwortlich zu fühlen beginnt.

Der Vorgang ist übrigens offenkundig allgemeinerer Natur: in der Weltbewegung auf Einheit hin werden auch andere große Integrationskräfte ihrer auf Ausweitung und Eingliederung drängenden Dynamik inne — die alten schon totgeglaubten Weltreligionen so gut wie die Gegenkirche des Kommunismus. Es scheint da so etwas wie ein Gesetz der kommunizierenden Röhren innerhalb der geistigen Menschheitsströmungen zu walten.

So ist es durchaus natürlich, daß sich innerhalb der Kirche auch das *Mönchtum* von dieser Integrationsaufgabe und diesem Missionsauftrag getroffen fühlt. Nicht als ob missionarische Wirksamkeit ihm je fremd gewesen wäre; gab es doch Zeiten, in denen die Mönche in Ost und West die einzigen oder doch die vorzüglichsten Glaubensboten gewesen sind und von ihren Klostergründungen aus das Evangelium als Lebensgesetz in die Welt gestrahlt haben. Wir brauchen dabei nicht nur an die Jahrhunderte des Frühmittelalters zu denken; auch in der neuesten Zeit sind

Mönche immer wieder im eigentlichen Sinne missionarisch tätig gewesen; es sei nur an die Wirksamkeit der Benediktiner bayrischer und schweizerischer Herkunft in Nordamerika, an die kirchenstiftende Tätigkeit der Söhne St. Benedikts in Australien oder an die weitausgreifende apostolische Arbeit der Missionsbenediktiner von St. Ottilien mit ihren Wirkbereichen in Afrika, Korea und auf den Philippinen sowie an die missionarischen Gründungen der belgischen Abtei St. André in China, Indien und Afrika erinnert. Überall sind sie zweifelsohne als *Benediktiner*, als *Mönche* tätig gewesen und sind es noch, und haben in ihren Methoden und in ihrer Spiritualität ihre spezifische Herkunft niemals verleugnet.

Es ist allerdings zu sagen, daß die Übernahme eigentlicher Missionsgebiete ihrem Wirken vielfach das Gesetz des Handelns und des Seins notwendigerweise vorgeschrieben hat, und daß der Prozeß der Kirchenbildung und die Weise der pastoralen Durchdringung sich im Rahmen der allgemein geltenden kanonischen Weisungen und in Analogie zur Missionierungsarbeit der Nachbargebiete vollziehen mußte, wobei mehr die priesterlich-aktive Seite des heutigen Mönchtums zum Zuge kam und sich institutionell darlebte.

Daneben aber gab es — von je und ebenfalls nicht nur im Mittelalter — besondere monastische Stätten aszetisch-liturgischen Lebens in Missionsgebieten und mit bewußt apostolischem Einsatz, wenn auch ohne eigentliche Seelsorgstätigkeit, wie etwa die Zisterzienserklöster in Japan, Vietnam und Afrika oder den Karmel im Fernen und Nahen Osten. Durch die Erhebung der hl. Theresia von Lisieux zur Patronin der Weltmission zusammen mit dem hl. Franziskus Xaverius, diesem fahrenden Ritter Gottes, durch Pius XI. ist Würde und Wert des kontemplativen Lebens für Wachstum und Ausbreitung der Kirche unübersehbar offenkundig geworden und eine zukunftsträchtige Wegweisung für neue, vertiefte Missionsmethoden erfolgt. Der Heiligen des Karmel steht zur Seite der Einsiedler von Taman-Rasset, Charles de Foucauld, mit seiner gelebten Lehre von der Brunderschaft mit den Ärmsten der Armen, denen das Evangelium nicht anders gebracht werden kann als dadurch, daß es sich unter ihnen neu inkarniert und einladende Gegenwart wird.

Die apostolische Kirche wird also nun auch in ihren verborgensten Brunnenstuben, im hortus conclusus ihrer streng monastischen Gebets- und Opferstätten missionarische Kirche und eröffnet ihre mütterliche Umarmung liebend und labend den neuen Völkern. Damit wird vollends deutlich, daß die Mission wahrhaftig in eine neue Phase getreten ist. Parallel zu der sich überstürzenden politischen Entwicklung, welche die erwachenden Völker in die Unabhängigkeit entläßt, sieht sich nun auch die Kirche — vielleicht verfrüht, vielleicht zu spät! — genötigt, das eigentlich missionarische Zeitalter abzuschließen und die jungen Kirchen allmählich auf eigene Füße zu stellen, mehr und mehr mit einheimischer Hierarchie auszustatten und ihnen ihre Zukunft selbst anzuvertrauen. Spät, hoffentlich nicht zu spät! soll nun diesen jungen Kirchen auch noch das Mönchtum als kostbare Gabe der Veredelung inokuliert werden — ein Vorgang, der in etwa die Umkehrung dessen darstellt, was in der früh-

mittelalterlichen Vorzeit geschah, anderseits aber nicht unorganisch genannt werden kann, da die neue Christenheit der bisherigen Missionsgebiete auch von sich aus spontan und unüberhörbar nach der Möglichkeit vertieften geistlichen Lebens verlangt.

—

Wir beschränken uns im folgenden bei der Darstellung einiger Versuche monastisch-missionarischer Existenz und ihrer Probleme auf das ohnehin im Blickfeld der besorgten Christenheit stehende *Afrika.*

Im August/September 1959 fand eine missiologische Expertentagung in dem Benediktinerkloster *Toumliline* (Marokko) statt; im Zusammenhang mit dieser Studienwoche, an der wir teilnehmen durften, und dem bald danach in Rom tagenden Kongreß aller Benediktineräbte hat der Prior von Toumliline, Dom Denis *Martin,* eine umfangreiche Dokumentation zusammengestellt, deren wir uns ausgiebig und dankbar bedient haben.

Zunächst zeigt sich, daß der missionarische Auftrag vorläufig noch nicht die Herzmitte des benediktinischen Mönchtums getroffen zu haben scheint. Das Gesamtverzeichnis der Benediktinerkonföderation von 1955 weist etwa 11 500 Mönche in 222 Klöstern auf — davon nur 9 in Afrika, deren Zahl sich in den letzten Jahren allerdings etwas vermehrt hat. Außer Betracht bleiben hier Diözesen, Vikariate, apostolische Präfekturen etc., die Benediktinern anvertraut sind, weil wir nur die eigentlichen Klöster kontemplativen Typs berücksichtigen wollen.

Keine dieser Gründungen reicht in die Zeit vor dem zweiten Weltkrieg zurück; die älteste ist von 1947. Das Phänomen ist also durchaus neu. In der Tat mußte in den meisten Gebieten erst einmal die Grundstruktur einer Christenheit geschaffen werden, ehe man die Gläubigen einladen konnte, teilzunehmen an den Lebensformen christlichen Vollkommenheitsstrebens. Immerhin hätte in den fast altchristlich zu nennenden Ländern Portugiesisch-Afrikas der Gedanke eher Gestalt gewinnen können, wenn nicht auch dort eine kolonial-europäische Missionsmentalität vorwaltend gewesen wäre. Denn während eine monastische Gründung von vorneherein darauf angelegt ist, sich möglichst bald aus der Umwelt zu ergänzen, Lokalkolorit anzunehmen und im Lande Wurzeln zu schlagen, hat das bisherige missionarische Denken und Wirken vornehmlich im Zeichen der Vormundschaft über Unmündige gestanden.

Der äußere Zeitdruck und die vorzeitige Mündigkeitserklärung einer stets wachsenden Zahl afrikanischer Staaten, aber auch das innere Reifen der Christengemeinden haben nun das Entstehen solcher monastischer Familien möglich und notwendig gemacht. Immer ist dabei der Anstoß von außen gekommen; europäische Kommunitäten, vor allem des französischen Sprachraumes (Frankreich, Belgien), haben auf Wunsch afrikanischer Bischöfe und gedrängt von dem Verantwortungsgefühl für Missionsgebiete, die von ihren Nationen auch politisch und zivilisatorisch beherrscht und durchdrungen worden waren, das Wagnis solcher Gründungen unternommen, die von Anfang an unter dem Leitwort standen: «Dieser muß wachsen, ich aber muß abnehmen.» Denn es ist klar, daß

von der Sache und von der Situation her die Hauptaufgabe der Gründer sein würde, sich selbst im Dienst an der noch unbekannten Zukunft des begonnenen Werkes aufzuopfern.

Der Sinn des monastischen Lebens ist überall und immer derselbe: das Evangelium in reinster Form darzuleben und aufleuchten zu lassen als das Vor-Zeichen der Vollendungsgestalt des geheimnisvollen Herrenleibes. Dieser Sinn erhält jedoch im heutigen Afrika eine besondere Bedeutung: angesichts der Auflösung von Stammesbindungen erweist sich der Familiencharakter eines Benediktinerklosters als wertebewahrende Hochform menschlicher Gemeinschaft; dem Vordringen des Islam gegenüber erscheint die Gebets-Opfer-Liebes- und Lebensverbindung der Mönche in Christus in der Vollmacht des religiösen Zeugnisses; im Heranbranden einer materialistisch-technischen Industriewelt wird die äußere Armut bei innerer Geistfülle zum Wahrzeichen und zum Bewährungsort des bedrohten Menschenbildes.

Diese Grundzüge nun in die konkrete Wirklichkeit zu übertragen, ist die Aufgabe, vor der die monastischen Pflanzstätten des Schwarzen Kontinents heute stehen. Eine Übersicht möge zunächst die einzelnen Gründungen nennen und ihre Verteilung dartun, wobei allerdings der Rahmen etwas weiter gespannt wird und Gebiete einschließt, in denen den dort wirkenden Mönchen bisher noch keine eigentliche bodenständige Niederlassung gelungen ist.

Benediktiner: Toumliline (Marokko), Tlemcen (Algerien), Otélé (Kamerun), La Bouenza (Kongo), Gihinda Muyaga (Ruanda), Moxico (Angola), Kansenia (Belg. Kongo), Peramiho (Tanganjika), Ndanda (ebd.), Ambohitraivo (Madagaskar), Pietersburg (Transvaal). Hinzu kommt die kürzlich von Toumliline begonnene Gründung Bouaké an der Elfenbeinküste und eine geplante Niederlassung der Benediktiner von En Calcat (Frankreich) im gerade unabhängig gewordenen Togo. Ferner wäre noch eine monastische, wenn auch nicht eigentlich benediktinische Gründung in Ruanda an der Wasserscheide Kongo-Nil zu nennen, die von der «Fraternité de la Vierge des Pauvres» zu Pontenx-les-Forges (Landes) ausgegangen ist.

Benediktinerinnen: Médéa (Algerien), Jaunde (Kamerun), Cuchi (Angola), Jadotville (Belg. Kongo), Lubudi (ebd.), Ambositra (Madagaskar), Manajary (ebd.), Eshewe (Zululand) und eine Neugründung von Maredret (Belgien) in der Nähe von Gihinda Muyaga, der Gründung von Maredsous in Ruanda.

Zisterzienser: Tibharine (Algerien), Obout (Kamerun), Kikwit (Belg. Kongo), Bela Vista (Angola), Kazanza (Belg. Kongo), Mokoto (Ruanda), Asmara (Äthiopien), Mendida (ebd.), Ambozontany (Madagaskar).

Es ist unmöglich, Geschichte und Physiognomie aller dieser Klöster zu schildern. Wir müssen uns damit begnügen, Grundsätzliches hervorzuheben.

Zunächst ist zu sagen, daß die Niederlassungen im arabisch-islamischen Nordafrika nach menschlichem Ermessen auf lange Sicht keine Möglichkeit haben werden, sich aus der umwohnenden Bevölkerung zu erneuern. Der Islam erweist sich vorerst als unansprechbar und es ist so gut wie ausgeschlossen, einen Muslim in seinem eigenen Lande zum Christentum zu bekehren. Diese Klöster haben also vor allem Zeichencharakter als Zeugnis für die Erlösung durch Christus und für die daraus fließende Liebe zum Menschenbruder. Darin vor allem gründet auch die große Bedeutung von Toumliline, zur Zeit dem strahlkräftigsten dieser Vororte der Christenheit in islamischem Bereich.

In allen anderen Gebieten, wo sich monastische Gründungen befinden, besteht Aussicht, Wunsch und Hoffnung, einheimischen Ordensnachwuchs zu bekommen und heranzubilden. Manche Klöster sind in Gegenden, die stark vom Christentum durchdrungen sind, wie etwa Belgisch-Kongo mit seinen 4,5 Millionen Katholiken auf 13 Millionen Einwohnern (wobei allerdings die bevorstehende Unabhängigkeit schwere Erschütterungen befürchten läß) oder Ruanda mit 2,5 Millionen Katholiken unter 5 Millionen Einwohnern. Wirklich schlüssige Erfahrungen mit afrikanischen Benediktinern liegen wegen der Kürze der Zeit seit Bestehen der Niederlassungen noch nicht vor, so daß schwer vorauszusagen ist, welche Wandlungen der uns vertraute Typ «Mönch» dort durchmachen wird.

Das älteste Kloster, das auch über die höchste Zahl einheimischer Mönche verfügt, ist Kansenia in Belgisch-Kongo, gegründet im Jahre 1947, mit über 80 Mitgliedern und einer ständig wachsenden und gar nicht zu bewältigenden Zahl von jungen Kongolesen, die dort eintreten möchten. Es scheint allerdings, daß dieser bisher großzügigste Versuch zur Zeit von einer gewissen Krise befallen ist, die zum Teil mit der nicht hinreichend strengen Auslese und der ungenügenden monastischen Durchbildung der jungen Mönche, zum Teil aber auch mit der politischen Lage zusammen hängen mag, die die alten Stammesgegensätze selbst innerhalb der klösterlichen Familie — wie übrigens auch in Seminarien und Konvikten — aufflammen läßt und die Gemeinschaft bedroht.

Welches sind nun die Hauptprobleme, die sich Gründungen dieser Art stellen? Da sind zuerst die materiellen Schwierigkeiten zu nennen. Der Boden Afrikas ist fast überall arm, die landwirtschaftlichen Methoden sind unentwickelt, die Menschen unvertraut im Umgang mit Maschinen, Absatzmöglichkeiten sind gering, Verbindungen schlecht, die Märkte weit. Bei aller Liebe zur evangelischen Armut, die den opferbereiten Gründern eignen mag, die aber den afrikanischen Mönchsaspiranten erst als spiritueller Wert gelehrt werden muß, wären solche Gründungen in den seltensten Fällen lebensfähig, wenn nicht das europäische Gründungskloster wenigstens in den ersten Jahren ständige Entwicklungshilfe leistet.

Zugleich ergibt sich hier sofort die Notwendigkeit einer entscheidungsschweren Wahl: soll ein solches Kloster sich dem vorgefundenen Lebensstandard und Produktionsstil anpassen? Die Brüder von der Crête Congo-Nil haben diesen Weg aus aszetischen Gründen und um der Brüderlichkeit mit den Einheimischen willen gewählt- und, allerdings auf

Kosten ihrer Gesundheit, religiös vorläufig überzeugend gewirkt. Aber anderseits ist das Mönchtum von jeher Zivilisationsträger gewesen, und die Afrikaner haben ein Recht darauf, von ihm auch diesen Dienst der fördernden Liebe zu erwarten.

Das führt zu der schwierigen Frage nach dem Lebensstil und dem Gesamtniveau überhaupt und damit zu dem heiklen Problem der *Anpassung*. Die Anpassung ist ja ein dialektischer Vorgang: die Gründer sind gewiß bereit, allen alles zu werden und sich in jeder nur möglichen Weise auf das Niveau ihrer künftigen Mitbrüder zu begeben. Aber diese selbst sind, allem Nationalismus zum Trotz, durchaus willens, sich den Gründern anzupassen in allem, was ihnen als Fortschritt erscheint, und sie erwarten von ihrem Eintritt in die klösterliche Gemeinschaft *auch* eine soziale und kulturelle Promotion, die man ihnen um so weniger verweigern darf, als sie nicht imstande sind, in einem solchen Verzicht einen religiösen oder menschlichen Wert zu sehen. Unter dem Schock der hereinbrechenden westlichen Zivilisation verändert sich in der Tat blitzartig das ganze wirtschaftliche und kulturelle Gefüge, und bei dem Prozeß der Anpassung fliegen die beiden Pole beschleunigt aufeinander zu, so daß es gefährlich wäre, einen bestimmten vorgefundenen Lebensstil der einheimischen Umwelt institutionell verfestigen zu wollen und folkloristisch erstarren zu lassen. Das gilt von Ernährung, Kleidung, Bauweise, Arbeitsmethode; das gilt sogar von der *Sprache*. Denn da es fast überall unmöglich sein wird, alle Mönche aus einem einzigen Stamm zu rekrutieren, die sprachverschiedenen Stämme aber grundsätzlich die Sprache des anderen ablehnen, hat sich bisher der Rückgriff auf eine europäische Sprache — französisch, italienisch, englisch — als ein Auskunftsmittel erwiesen, das den Afrikanern selber um so willkommener war, als sie dadurch auch ein kulturelles Avancement erhielten.

Bei fortschreitender Nationalisierung und erwachendem Selbstbewußtsein der jungen Völker kann indessen ein solcher Weg des geringsten Widerstandes gefährlich werden, und die europäischen Gründer wären gut beraten, wenn sie jetzt schon Vorsorge träfen, selbst gegen den Willen ihrer einheimischen Mitbrüder das afrikanische Idiom zu pflegen und zu entwickeln, um dadurch die religiösen und kulturellen Werte der Stämme und Völker zu erhalten und einer bedrohlichen Gegenbewegung vorzubeugen.

Ein ganz besonders schweres Problem stellt sich mit der Frage nach den geistigen und bildungsmäßigen Voraussetzungen der künftigen afrikanischen Mönche. Gewiß kann auch dem unkultiviertesten Analphabeten die Gabe der höchsten Beschauung geschenkt werden. Doch ist das nicht der gewöhnliche Weg, und Benedikt verweist seine Mönche ausdrücklich auf die geistige Mühe des Studiums von Schrift und Vätertradition. Die jungen Afrikaner sind zudem alle von einem wahren Bildungsheißhunger ergriffen, und diejenigen, die sich dem geistlichen Leben zuwenden, machen davon gewiß keine Ausnahme. Allerdings ist ihr Wissensdrang zunächst mehr Neugier oder zweckbestimmter Lerneifer, der nur mühsam in meditatives Eindringen in den Sinn spiritueller Texte umgewandelt werden kann. Anderseits ist ihnen der religiöse Wert der Armut wie der

Arbeit noch weithin unerschlossen — der Armut, weil sie sie bisher nur als Elend (misère), der Arbeit, weil sie sie bisher nur als Sklaverei und Fron oder aber als unverbindlichen Zeitvertreib kannten. Die geistige Beschäftigung verführt sie deshalb leicht dazu, sich nun erst recht jeder körperlichen Leistung enthoben zu dünken, und stellt das benediktinische «ora et labora» vor eine schwere Bewährungsprobe.

Sicher scheint, daß das afrikanische Mönchtum viel mehr die Züge der Urzeit tragen und ungelehrten Laiencharakter haben wird. Zum klerikalen Mönchtum fehlen vorläufig und auf weite Sicht hin alle bildungsmäßigen Voraussetzungen. Um so mehr muß der Gefahr eines intellektuellen Absinkens vorgebeugt werden. Die europäischen Gründer haben da eine ganz besondere Verantwortung, vor allem dann, wenn der Augenblick naht, sich selber zurückzuziehen und die Führung des Klosters in einheimische Hände übergehen zu lassen. Sie müssen bis dahin wenigstens einige Mönche als Führungskader geformt und auch zum Priestertum geführt und das spirituelle Leben fest und tief verwurzelt haben — vor allem die Liebe zum Umgang mit Gott, mit der Hl. Schrift und zur innerlich mitvollzogenen Liturgie. In diesen Zusammenhang gehört die Empfehlung des Erzbischofs Cordeiro von Karachi auf der Ersten Internationalen Studienwoche über Mission und Liturgie in Nymwegen (September 1959), in der er vor allem Klöster in Missionsgebieten als Zentren liturgischer Erneuerung und Erprobung neuer Formen der Anpassung vorschlägt.

Man darf wohl sagen: dem Mönchtum schlägt heute in Afrika eine neue Sternstunde seiner Geschichte. Es scheint berufen, der jungen, sturmumdrohten Christenheit eine neue Tiefendimension zu weisen, ihr die eigentlichen religiösen Werte inniger zu erschließen und sie darin zu verankern. Die Gegenkräfte sind allerdings höchst bedrohlich. Es könnte sein, daß die Erfahrungen bald zeigen werden, wie wenig ein einzelnes europäisches Kloster allein imstande ist, seiner Gründung in Afrika die sichernde Stützung und Hilfe zu bieten, deren es bedarf. Das dürfte rückwirkend das benediktinische Mönchtum zu einem missionsstrategischen Zusammenwirken anregen und sowohl finanziell wie personell zu einem gemeinsamen Einsatz aufrufen.

Dem letzten Äbtekongreß in Rom sind bereits dahingehende Wünsche unterbreitet worden. Ob das Mönchtum vor dem Ruf, der aus Afrika ergeht, seine Lebenskraft zu bewähren vermag, wird vor allem von seiner Liebeskraft abhängen.

Les Publications bibliques catholiques en Langue japonaise (1859—1959)

par J. L. *Van Hecken* C.I.C.M. (II)

DEUXIEME PARTIE

LISTE DES PUBLICATIONS BIBLIQUES CATHOLIQUES AU JAPON (1859—1959)

Dans cette liste nous ne citons que des livres et des articles écrits en Japonais, par les missionnaires ou leurs collaborateurs, en vue de mettre la Bible à la disposition des catholiques japonais et d'exposer en même temps le vrai sens des Ecritures qui est parfois difficile à saisir.

Les titres des ouvrages sont cités en traduction française pour la commodité des lecteurs, mais le titre original japonais est ajouté entre paranthèses. Pour ne pas rendre la liste trop langue nous avons renoncé à transcrire les titres japonais en caractères chinois.

§ I. — LES INTRODUCTIONS A L'ECRITURE SAINTE [1]

Daniël-Rops, Henri, *Le Peuple de la Bible* (Seiyô Bunka no Engen) traduit par Kanayama Masahide. Tokyo, 1953, 472 pp.

id., *Qu'est-ce que la Bible?* (Seisho to wa nan ka?) traduit par A. Del Col. Tokyo, Salesian Press, 1958, 245 pp.

Ferrand, Claude, *Qu'est-ce l'Ecriture Saite? Qu'est-ce l'Eglise?* (Sei sho? Kyôkai?) Nagoya, Eglise catholique, 1909, 28 pp.

Franciscanus, *Voyage en Terre Sainte* (Seichi mode) dans *Koe* 1935, N° 708, 65—70; 709, 38—43; 710, 45—50; 711, 35—40; 712, 34—40; 713, 48—54; 714, 34—39; 715, 35—38; 716, 28—33; 717, 45—48; 718, 51—57; 719, 13—18; *id.*, 1936, 721, 31—36; 722, 39—43 ... *id.*, 1937, 732, 33—37; 733, 19—23.

Fukuda Sadayoshi, *La parole vivante de l'époque contemporaine.* — I— *La parole de l'Ecriture Sainte* (Gendai ni ikiru kotoba. — I — Seisho no kotoba). Tokyo, Jitsugyo no Nihonsha, 1958, 204 pp.

Gruintges, Jacques S.V.D., *Introduction* (Mon). Takada, Mis. Cath., 33 pp.

id., *Les paroles d'or de Jésus-Christ* (Jezusu Kirisuto no kingen). Katorikku Kowashu, 1931, 43 pp.

Koide T., Paul S. J., *Examen historique et philosophique des Evangiles* (Fukuinsho Yokkô). Onomichi, Eglise catholique, 1943, 89 + 5 pp. (Hors commerce). 2e édition en 1950.

id., *Introduction aux Evangiles* (Fukuinsho Nyûmon). Tokyo, Salesian Press, 1954, 86 pp.

Kopp, Pierre S. J. et Fujita Teruo, *Guide dans l'étude de l'Ecriture Sainte* (Seisho kenkyû no annai). Cinq Volumes. Hiroshima. Vol. I, 1955, 29 pp.; — II, ib. 1956, 35 pp.; — III, ib. 1956, 38 pp.; IV, ib. 1956, 36 pp.; — V, ib. 1956, 35 pp.

[1] Cette liste est composée en suivant l'ordre alphabétique des noms des auteurs.

Kurata Kiyose, *Origine et composition du Nouveau Testament* (Shinyaku Seisho sono kigen to kôsei). Tokyo, Salesian Press, 1957, 246 pp.
Larbolette, François-Xavier, *Quelle est l'origine de l'Ecriture Sainte?* (Seisho wa doshite dekita ka). Okayama, Institut culturel, 1931, 37 pp.
id., *Qu'est-ce que les Ecritures* (Seisho wa nan de aru ka). Okayama, 1931, 32 pp.
id., *Qui est Chrétien selon les Ecritures?* (Seishoteki shinja wa dare ka) Okayama, Institut culturel, 1931, 47 pp.
Ligneul, Alfred M.E.P., et Maeda Chôta, *Introduction à l'Evangile* (Fukuinsho no Mon). Tokyo, 1907, 82 pp.
Masumoto, — Eglise de, (Péri Noël), *La véracité de l'Ecriture Sainte* (Seisho no shingi). Matsumoto, Eglise catholique, 1892, 15 pp.
id., (id.), *La révélation authentique* (Shinsei no keiji). Matsumoto Eglise catholique, 1892, 12 pp.
Meiran, (Mayrand, Placide M.E.P.), *Saint Pierre* (Sei Petoro) dans *Koe,* 1902, N° 273, 17—20; 275, 15—18; 276, 14—17; 277, 12—15.
id., (id.), *Saint Paul* (Sei Pôrô) dans *Koe,* 45 articles 1903, N° 278 à 1905, N° 331.
Nakamura Mikito, cfr. Power.
Noda Tokisuke, Mgr. J.-B., *Le canon de l'Ancien Testament* (Kyûyaku no Kanon) dans *Katorikku,* Vol. XVIII, Fas. 7, 19—30.
Ôshiro Kakuhen, *L'Ecriture Sainte et la Tradition* (Seisho to Seiden) dans *Koe,* 1905, 326, 8—10, en dix articles, jusqu'au N° 336, 13—14.
id., *Recherches sur l'Evangile* (Shifukuinsho no kenkyû). Tokyo, 1907, 82 pp.
Paffrato, Tarcicius et Jos. Shibutani O., *Catéchisme des recherches bibliques* (Seisho kenkyû mondô) dans *Seisho shisô,* Vol. II, 357; Vol. III, 92, 109, 259, 260; Vol. IV, 8, 56, 275, 324; Vol. V, 58, 357, 426. Okayama, 1935, 1936, 1937; 1938.
Power, Albert, et Nakamura Mikito, *La Bible dans le monde actuel* (Gendai ni okeru Sheisho). Tokyo, Salesian Press, 1952, 70 pp. Cfr. Nakamura Mikito.
Rei (Rey) Pierre M.E.P.), *Récit d'un voyage en Terre Sainte* (Seichi jungai monogatari) dans *Koe,* 1902, N° 273—N° 277.
Shibutani Osamu, Joseph, *Introduction à l'Ecriture* (Seisho Nyûmon). Ce tratail parut d'abord en articles dans *Seisho Shisô,* Vol. V, 112, 198, 281, 362, 449 et Vol. VI, Fas. 1 à 6.
id., id. Une nouvelle étude du même sujet, plus étendue et plus approfondie parut à Tokyo, Salesian Press. 1952, 270 pp.
id., *Comment les anciens Hébreux se figuraient la structure de l'Univers* (Kodai Heburaijin no mita tenchi kôzô) dans *Koe,* 1952, N° 890, 28—31.
id., *Le canon de l'Ancien Testament* (Kyûyaku Seisko no Shokensho) dans *Koe,* 1953, N° 904, 39—41.
id., *En lisant l'Ecriture Sainte comprenez-vous?* (Seisho wa yomeba wakaru ka) dans *Koe,* 1957, N° 951, 59—63.
Steichen, Michel M.E.P., *La doctrine authentique de l'interprétation de l'E. S.* (Seisho no kaishaku no taisuru jijitsu no kyokun) dans *Koe,* 1925, N° 594, 2—6.
Sumita Teisen (Steichen M.), *L'Eglise et la Bible* (Kôkyôto Seisho) dans *Koe*
I — *Le début des études bibliques* (Seisho kenkyû no itoguchi) 1916, N° 482, 30—34.
II — *L'étude des Aprocryphes* (Iwayuru Gikei no kenkyû) N° 483, 22—29.
III — *Les Livres de l'Ancien Testament du sixième au dixième siècle* (Dai roku seiki yori dai jû seiki ni itaru aida ni okeru kyû yaku seisho), N° 484, 26—29.

IV — *Etudes du Nouveau Testament* (Shinyaku seisho no kenkyu), N° 485, 29—33.

V — *Les Livres originaux du Nouveau Testament* (Shin yaku seisho no genbon), N° 486, 33—36.

VI — *Les Livres du Nouveau Testament au deuxième et au troisième siècle* (Dai ni dai san ryô seki ni okeru shinyaku seisho), N° 487, 37—39.

VII — *Les traductions de l'Ecriture Sainte* (Seisho no honyaku), N° 488, 32—35.

VIII — *Les traductions en langue vulgaire* (Seisho no zoku go yaku), N° 489, 36—40.

IX — *Les traductions en langues modernes* (Seisho no gendai go yaku), N° 490, 36—39.

X — *L'explication des Ecritures* (Seisho no kaishaku), N° 491, 30—33.

Tulpin, Augustin M.E.P., Cfr. Ôshiro Kakuhen.

Urakawa Wasaburo, Michel Mgr., *Brève introduction à l'Ecriture Sainte* (Kani Seisho nyûmon). Tokyo, Salesian Press, Katorikku Kowashu, 1931, 91 pp.

X., *Différences entre les Apocryphes et les Evangiles* (Gifuku insho to shin fukuinsho to no kubetsu) dans *Koe,* 1911, N° 433, 42—43.

id., *L'Ecriture et son explication* (Seisho to sono kaishaku) dans *Koe,* 1900, N° 216, 1—3 et 217, 1—4.

Yoshikawa Tadao, *A propos de l'explication de la Sainte Ecriture* (Seisho no kaishaku ni tsuite) dans *Koe,* 1899, N° 182, 10—14; 183, 3—4; 184, 4—5.

§ II. — LES TEXTES [2]

A. — Les traductions en langue litteraire

1° — L'Ancien Testament

Le Livre de Tobie (Tobiasho chûkai) par Fr.-X. Larbolette S. J. et Moriya Okiyo. Okayama, Institut culturel, 1932, 88 pp. in-8°.

Les Livres des Machabées (Makabesho chûkai) par id. et id. Okayama, Institut culturel, 1933 et 1934.

Le Livre de Jonas (Yonaki) par Hugo Lasalle S. J. et Nakashima Kan'ichi, dans la revue *Katorikku,* Vol. XIII (1933) Fas. 12, 1—5 (541—545) et Vol. XIV (1934) Fas. 1, 29—36.

Le Livre de la Sagesse (Chisho) par F.-X. Larbolette S. J. et Moria Okiyo. Okayama, Institut culturel. 1934.

Cent Psaumes (Shihen chûkai) par Joachim Ideguchi Miyoichi. Cette traduction des Psaumes accompagnée d'un commentaire assez développé, parut dans *Seisho Shisô* du Fas. 1 du Vol. I (octobre 1933) jusqu'au Fas. 71 du Vol. VII (juillet 1939).

Le Livre de la Genèse (Sôseiki) traduit par les Franciscains Canadiens de la Province de Montréal. Parut dans *Katorikku,* Vol. XVI, Fas. 11, 2—14 (496—508); Fas. 12, 2—12 (548—558); Vol. XVII, Fas. 1, 2—14; Fas. 2, 2—12 (50—60); Fas. 3, 2—9 (94—101); Fas. 4, 2—12 (140—150); Fas. 5, 2—11 (188—197); Fas. 6, 2—9 (234—241); Fas. 7, 6—15 (287—293); Fas. 8, 9—15 (233—239); Fas. 9, 2—12 (276—286); Fas. 10, 24—26 (342—344).

Le Livre de la Genèse (Sôseiki) par Joseph Shibutani Osamu. Tokyo, Katorikku Seisho kankô kyôkai, 30 juin 1941 (Cfr. Katorikku Jiten, IV, p. 85 a).

---

[2] Cette liste est composée en suivant l'ordre chronologique de la publication des ouvrages, sans tenir compte de l'ordre alphabétique des noms des auteurs.

Une seconde édition parut à Tokyo, Catholic Press Center, 1952, 109 pp. in-8°.

Le Livre des Psaumes (Sei Shihen) par Joseph Shibutani Osamu. Tosyo, Catholic Press Center, 224 pages.

Anthologie de l'Ancien Testament (Kyûyaku Seisho sho) par Mgr. Alois Ogihara Akira. Tokyo, Catholic Press Center, 1947, 890 pp. in-16°

L'Ancien Testament (Kyûyaku Seisho) par les Franciscains de Sapporo. Sapporo, Kômyo sha. Quatre Volumes.

Vol. I — 1954, 1018 pp. in-12°. (*Genèse,* Sôseiki, 1—221; *L'Exode,* Shutsu Egyptoki, 223—384; *Le Lévitique,* Reviki, 385—494; *Les Nombres,* Minsu Kiryaku, 495—651; *Deuteronome,* Shimeiki, 897—1001 et *Le Livre de Ruth,* Rutoki, 1003—1018).

Vol. II — 1955, 1125 pp. in-12°. (*Les Livres des Rois,* I, Samuerusho jô, 1—144; id. II, Samuerusho ge, 145—260; id. III, Retsuôki ryaku jô, 261—391; id. IV, Retsuôki ryaku ge, 393—520; *Les Livres des Paralipomènes,* I, Rekidaishiryaku jô, 521—632; id. II, Rekidaishiryaku ge, 633—768; *Les Livres d'Esdras,* I, Ezurasho, 769—808; id. II, Nehemiasho, 809—864; *Le Livre de Tobie,* Tobiyasho, 865—908; *Le Livre de Judith,* Yudeitto sho, 909—960; *Le Livre d'Esther,* Esuterasho, 961—1010; *Le Livre de Job,* Jobuki, 1011—1128).

Vol. III — ib. 1957, 679 + 217 pp. (*Les Psaumes,* Shihen, 1—300; *Les Proverbes,* Shingen, 301—388; *L'Ecclésiaste,* Dendôsho, 389—421; *Cantique des Cantiques,* Gakka, 432—443; *La Sagesse,* Chisho, 445—505; *L'Ecclésiastique,* Shukaisho, 507—679; *Les Psaumes,* selon la nouvelle traduction latine, Shihen, 1—127.)

Vol. IV — ib. 1959, 1106 pp. (*Prophétie d'Isaïe,* Izaya yogensho, 2—198; *Prophétie de Jérémie,* Yeremiya yogensho, 199—411; *Les Lamentations,* Aika, 412—432; *Prophétie d'Ezéchiël,* Ezekieru yogensho, 462—658; *Prophétie de Daniël,* Danieru yogensho, 659—738; *Les Douze petits Prophètes:* Oze, 739—770, Joeru, 771—781, Amosu, 782, Abudiasu, 805—808, Jonasu, 809—816, Makeasu, 817—833, Nahumu, 834—841, Habakuku, 842—850, Sofoniasu, 851—859, Ageasu, 860—866, Zakariasu, 867—900; *Les Livres des Machabées,* I, Makabeo zensho, 912—1025; id., II, Makabeo kôsho, 1026—1106.)

2° — Le Nouveau Testament

L'Evangile (Sei Fukuinsho jô) par Michel Steichen, Noël Péri et Takahashi Gorô. Tokyo et Yokohama, Eglise catholique, 1895, 14 + 6 + 474 in-8°. Ce volume contient *L'Evangile selon Mathieu* (Mateo cho Jezusu Kirisuto Fukuinsho) 1—325 et *l'Evangile selon Marc* (Maruko cho Jezusu Kirisuto Fukuinsho) 327—474.

L'Evangile (Sei Fukuinsho ge) par id. Tokyo et Yokohama, Eglise catholique, 1897, 2 + 6 + 4 + 8 + 514 pages in-8°. Ce volume contient *l'Evangile selon Luc* (Ruka cho Jezusu Kirisuto Sei Fukuinsho) 1—264 et *l'Evangile selon Jean* (Yohane cho Jezusu kirisuto Sei Fukuinsho) 265—514.

Le Saint Evangile de Jésus-Christ (Jezusu Kirisuto Sei Fukuinsho). Transcription en caractères romains avec le texte latin en regard, par Michel Steichen. Hong-Kong, Impr. de la Soc. des M.E.P., 1900, 547 pp. in-8°.

Le Nouveau Testament de Notre Seigneur Jésus-Christ (Waga Shu Jezusu Kirisuto no Shin yaku Seisho) par Emile Raguet M.E.P. Kagoshima, Eglise catholique, 13 novembre 1910, 32 + 946.

Le Nouveau Testament de Notre Seigneur Jésus-Christ (Waga Shu Jezusu Kirisuto no Shin-yaku Seisho. Novum Testamentum Domini Nostri Jesu Christi in linguam japonicam versum, cum divisionibus logicis, titulis et notis, romanisque litteris transcriptum cura et opere Aemilii Raguet, miss. apost.). Yokohama, Fukuin insatsu Gô-shi kwaisha. 1910, XVIII + 822 pp. La deuxième édition à Kyoto, 1938 et la troisième édition parut, le 1 juin 1950 à Tokyo, Catholic Press Center.

Les éditions séparées des Evangiles, des Actes des Apôtres sont nombreuses:

L'Evangile selon Saint Mathieu par E. Raguet. Tsu, Eglise catholique, 1929, 100 pp.

id., id., id., Miyazaki, Katorikku Shoin, 100 pp.

L'Evangile selon Saint Jean par E. Raguet. Tsu Nishihori Tenshukyôkai, 1930, 88 pp. in-8°.

Les Evangiles et les Actes des Apôtres (Shi Fukuinsho to Shito Gyôroku) par E. Raguet. Nagasaki, Ôura Tenshudo, 487 pp. in-8°.

B. — Les traductions en langue parlée

1° — L'Ancien Testament

Le Livre de Ruth (Rutoki) par Max Knappenstein S. J. et Inoue Tomoji. Parut dans *Katorikku*, Vol. XIII (1933), Fas. 10, 1—14 (445—458); Fas. 11, 11—17 (503—509).

Les Prophéties d'Isaïe (Izaya Yogensha). Essai de traduction en langue parlée par Vincent Totsuka Bunkei. Parut dans *Katorikku* Vol. XVI, Fas. 8, 11—17 (357—363) et Fas. 9, 30—37 (432—439). Ce sont les quatre premiers chapitres. Les dix premiers chapitres parurent dans *Koe*, 1937, N° 732, 55—59; 734, 51—57; 736, 36—38; 737, 34—38; 738, 30—35; 739, 54—56; 740, 27—30; 741, 57—59; 742, 43—44.

Les Psaumes (Shihen) par Jules Abri S. V. D. Tokyo, Herder-Enderlee, 1956, 284 pp. in-8°. Deuxième édition, ib., 1958.

Les Livres Sapientiaux (Proverbes, Ecclesiaste, Cantique des Cantiques, Sagesse, Ecclesiastique), par Fréderico Barbaro S. D. B. Tokyo, Salesian Press, septembre 1955, 204 p. in-8°.

Les Psaumes (Shihen) par F. Barbaro S. D. B. Tokyo, Sal. Press, janvier 1959. Deuxième édition en mars 1959. «A pocket edition of Barbaro's translation of the Book of Psalms is now available. The translation is based on the best critical texts and is a poetical rendering with a view to public recitation. The first edition is nearly sold out, two months after its publication.» (Tosei News, 1959—118).

La Genèse (Sôseiki) par Studium Biblicum Franciscanum. Tokyo, S. B. F. 25 décembre 1958, VII + 294 pp. in-8°.

Le Lévitique (Rebiki) par Studium Biblicum Franciscanum. Tokyo, S. B. F. 1959, 202 pp.

La Genèse (Sôseiki) traduction partielle en langue parlée, préparée par le Grand Séminaire de Saint Sulpice à Fukuoka, sous la direction de Père Pierre Saburo Hirata et éditée par la J. O. C. en 1958—1959, en feuilles hebdomadaires.

2° — Le Nouveau Testament

Le Saint Evangile de Notre Seigneur Jésus-Christ (Waga Shû Jezu Kirisuto no Sei Fukuin) par V. Totsuka Bunkei et Ange Margiaria S.D.B. Oita, Tenshu Kôkyôkai, 1930, 510 pp. in-8°.

L'Evangile selon Saint Marc (Maruko Sei Fukuinsho) par Charles Umeki Hyôzô et Léon Liviabella S.D.B. Miyazaki, Katorikku Shoin, 1940, 160 pp. in-8°.

Les Evangiles (Sei Fukuinsho) par Fr. Barbaro et L. S. Ogata. Tokyo Salesian Press, 1950, 330 pp.

Le Nouveau Testament (Shinyaku Seisho) par Fr. Barbaro S.D.B. Tokyo, Salesian Press, 1953, 770 pp. in-8°. Edition de 1958, 643 pp. in-8°.

L'Evangile selon Saint Mathieu (Mateo ni yoru Sei Fukuinsho) par F. Barbaro. Tokyo, S.P., 1957, 104 pp. in-8°.

L'Evangile selon Saint Marc (Marko ni yoru Sei Fukuinsho) par F. Barbaro. Tokyo, S.P., 1957, 64 pp.

L'Evangile selon Saint Luc (Luka ni yoru Sei Fukuinsho) par F. Barbaro. Tokyo, S. P. 1957, 110 pp.

L'Evangile selon Saint Jean (Yohane ni yoru Sei Fukuinsho) par F. Barbaro. Tokyo, S. P., 1957, 90 pp.

Les Evangiles et les Actes des Apôtres (Sei Fukuinsho to Shito Gyôroku) par F. Barbaro. Tokyo, S. P. 1957, 466 pp.

Le Nouveau Testament (Rômaji Kôgo Shin'yaku Seisho) du P. F. Barbaro, transcrit en caractères romains par Fr. L. Del Col S.D.B. Tokyo, S.P. 1955, 1200 pp. in-8°. Deuxième éd. 1956, 1256 pp.

§ III. — HISTOIRES BIBLIQUES [3]

Adam, Karl, *Jésus le Christ* (Kirisuto no shinsô) traduit par F. Barbaro et Ogata P.H. Tokyo, S.P. 1946, 414 pp.

Arrupe, Pierre et Yoshida Jun, *Ecce Homo* (Kirisuto no yokogao) Tokyo, Sal. Press, 1952, 282 pp.

Avincini, Nicolao, cfr. Urakawa Wasaburo.

Barbaro, Frederico cfr. Adam.

id., id., *Le Christ* (Kirisuto). Tokyo, 1954.

Bauman, cfr. Totsuka.

Breitung, Eusèbe et Kurozawa Takenosuke, *Bible illustrée, Histoire de l'Ancien Testament* (Kyûyaku Monogatari. Seisho no Ehon) XII volumes.
Ont paru jusqu'ici:
n° 3 Joseph d'Egypte (Ejiputo no Yosefu) 18 pp.
n° 4 Le grand Moïse (Idai na Moize) (en préparation).
n° 6 Ruth qui glane des épis (Ochibo hiroi no Ruto) 18 pp.
n° 8 Absalon, le prince royal sans piété filiale (Oya fukô na ôji Abusaromu) 18 pp.
n° 10 Tobie, père et fils (Tobia oya-ko) 18 pp.

Bosco, St. Jean Don, *Histoire de la Bible pour les enfants* (Seisho Monogatari) traduit par Ogata Hisae. Tokyo S. Pr. 1954, 354 pp. in-8°.

Candau S. cfr. Daniël-Rops.

Ceska, Mgr. Antoine S.V.D., *La Bible des jeunes* (Shonen Seisho), traduit à partir de *Kleine Schulbücher*. Niigata, Mission catholique. 1927, 152 pp. Réédité à Tokyo, Sal. Pr., 1952, 152 pp. Cfr. Reinirkens.

[3] Liste composée en suivant l'ordre alphabétique du nom des auteurs.

Cousin, Jules M.E.P. et Ojima Junji Joseph, *Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament* (Kyû-Shin ryôyaku Seisho-den). Osaka, Ryûshodô, 1879—1880. L'ouvrage parut en fascicules. Vol. I, Fas. I, 62 pp. (1879); Fas. II, 78 pp. (1879); Fas. III, 72 pp. (1880). Vol. II, Fas. I, 66 pp. (1880); Fas. II, 66 pp. (1880); Fas. III, 54 pp. (1880). Une deuxième édition parut en 1883 en deux volumes.

Daniël-Rops, Henri, *Le Christ et son temps* (Kirisuto to sono jidai). Traduit par Sauveur Candau M.E.P. et Kanayama Masahide. Tokyo Sanshôdô.. Trois volumes. Vol. I, 1949, 290 pp.; Vol. II, 1950, 271 pp. (291—562); Vol. III, 1950, 269 pp. (563—832).

Don Boskosha, *Histoires Bibliques* (Seisho Monogatari). Films et textes. *Ancien Testament* (Kyûyaku Seisho): Les Origines (Kyûyaku shi) (3 parties); Joseph (3 parties); Moïse (3 p.); Saül et Samuël (3 p.); David (2 p.); Tobie et la captivité (Toraware no hitobito) (1 p.); La tentation du serpent (Hebi no madowashi) (1 p.); Les Patriarches (2 p.). *Nouveau Testament* (Shin yaku Seisho) La vie de Jésus (2 p.); Bethléem (1 p.); La tentation (Yuwaku) (1 p.); Vocation des Apôtres (1 p.); Les Pharisiens (1 p.); Saint Pierre (1 p.); Les Paraboles (1 p.); La nuit du jugement (1 p.); La mort et la résurrection (1 p.).
Les Evangiles du Dimanche et des Jours de fête (39 films avec texte).

Fujii Hakumin et Michel Steichen M.E.P., *La Bible des jeunes* (Shônen Seisho). Osaka, Marmonier, Vol. I, 270 pp. et Vol. II, 286 pp.

Kanayama Masahide cfr. Daniël-Rops.

Kasuya Genzô, *Le Nouveau Testament dans les familles* (Katei no Fukuin) Tokyo, Cath. Press Center, 1957, 455.

id., *La Foi dans les familles* (Katei no Shinkô). Tokyo, Sal. Pr., 1958, 496 pp.

id., *Une page de l'Evangile pour chaque jour* (Seisho Monogatari. Yorokobi no niyusu) (traduction de Stettman, A page of the Gospel of each day). Tokyo, Sophia University, 1953, 95 pp.

Marin, Jean-Marie et Nakayama, *Abrégé de la vie de Jésus* (Jezusu Genkô kiryaku). Tokyo, Mission catholique, 1880. Quatre volumes, 338 pp. reliure à la chinoise. 22,8 × 15,1 cm.

Mora, Henri M.E.P., *La vie du Christ* (Kirisuto no Shôgai) dans *Koe*, 1946, N° 824, 25—31; N° 826, 27—29; 827, 20—27; 829, 14—21.

Me Rei (Steichen?), *La mission de Saint Jean-Baptiste* (Senja Johane no shimei), dans *Koe*, 1906, N° 352, 13—16; 353, 14—15; 354, 15—17; 355, 14—16; 356, 14—15.

Nagashio Gunji cfr. Raguet.

Natsuki Ryô, *Histoire de l'Ancien Testament* (Kyûyaku Monogatari). Tokyo, C.P.C., 1932, 448 pp.

Nômuro Hisayasu, *La Bible en images* (Seisho Monogatari Zu-e). Tokyo, 76 pp.

Ôgata Hisae cfr. Adam.

Ojima Junji cfr. Cousin.

Ôno Michio, *Les Rois David et Salomon* (David to Saromon). Tokyo, C.P.C., 19 , .

Puissant, Maxime M.E.P., *Vie de Notre Seigneur Jésus-Christ* (Waga Shû Jezusu Kirisuto no den zu kai). Kishiwada, Mission catholique, 1932, 280 pp. in-4°.

Raguet, Emile M.E.P., et Nagashio Gunji, *Abrégé de l'Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament* (Kyû-Shin Ryô-yaku Shiryaku). Oita, Mission catholique, 1892, deux volumes. Vol. I, XXII + 297 pp. et Vol. II, XXVI + 282 pp. Illustré.

Reinirkens, Hubert S.V.D., *Lectures de la Bible. Nouveau Testament* (Seisho Tokuhon. Shin Yaku). Tokyo, Enderlee, 1946, 236.
id., *Lectures de la Bible. L'Ancien Testament* (Seisho Tokuhon. Kyû Yaku). Tokyo, Enderlee, 1947, 184 pp.
id., *Livre de Doctrine* (Mi Oshie no hon). Tokyo, Enderlee, 1953, 270 pp.
id., *La Bible des jeunes* (Shonen Seisho). Tokyo, Enderlee, 1952, 152 pp.
id., *La Bible des enfants* (Kodomo no Seisho). Tokyo, Enderlee, 1957, 208 pp.
Sauret, Michel M.E.P., *Le début de l'époque de Moïse* (Moizesu no sekai kaihi no setsu). Kurume, Mission catholique, 1889, 17 pp.
Steichen M. cfr. Fujii Hakumin.
Totsuka Benkei, Vincent, *Saint Paul* (Sei Pauro). Tokyo 1935, 480 pp.
Urakawa Wasaburô, Mgr. Michel, *Contes de l'Ancien Testament* (Kyûyaku no Hanashi). Nagasaki, Eglise catholique, 1927, 212 pp. Edition Tokyo, C.P.C. 1949, 101 pp.
id., *Histoire de l'Ancien Testament* (Kyûyaku Monogatari). Nagasaki. E.C., 1917. Vol. I, 492 pp. Vol. II, 220 pp.
id., *Histoire populaire de Jésus-Christ* (Tsûzoku Jezusu Kirisuto den). Nagasaki, Ôura Tenshudô. Deux Volumes. Vol. I, 1920, 365 pp. Vol. II, 1923, 450 pp.
id., *Contes du Nouveau Testament* (Shin yaku no Hanashi). Tokyo, C.P.C. 1949.
id., *Histoire du Nouveau Testament* (Shinyaku Monogatari). Nagasaki, Katorikku kyô sha, 1936, 110 pp.
id., *En suivant ses Traces* (Mi ato wo shitaite). Nagasaki, Katorikku Kyôhôsha, 1936. Deux volumes. Vol. I, 172 pp. Vol. II, 193 pp. Nouvelle édition en trois volumes. Sapporo, Kômyôsha. Vol. 1952, 435 pp.; Vol. II, 1954, 492 pp.; Vol. III, 409 pp. C'est la traduction du livre de N. Avincini S. J., *Vita et Doctrina D.N.J.C.*, écrite au XVII siècle.
id., *Données principales de l'histoire de l'Ancien Testament* (Kyûyaku shi) Tokyo, Sal. Pr. Trois volumes. Vol. I, 1930, 428 pp. Vol. II, 441 pp. Vol. III, 316 pp.
Weber, Chanoine, *Le Catéchisme dans l'Evangile. Synthèse apostolique* (Seisho wo chûshin to suru kyôri kenkyû). Traduction par une Sœur de Saint Maur. Tokyo, C.P.C. 1955, 274 pp.
Windeatt F., *L'histoire de David et les Psaumes* (Shihen Monogatari) traduit par Atabe Taneaki. Tokyo C.P.C., 1953, 190 pp.
X., *Explication illustrée de l'Ecriture Sainte.* (Seisho Monogatari). Akita, Mission catholique, 1925, 56 tableaux.
Yokibokusha, *Histoires Bibliques* (Seisho Monogatari), dans *Yokibokusha no ori*, 1959.
Yoshida Jun cfr. Arrupe.
Yanagi Sôgen, *Le Christ* (Kirisuto). Images. Tokyo, 150 pp.

§ IV. — COMMENTAIRES

Arndt cfr. Larbolette.
Barbaro, Fréderic S.D.B., *Commentaire de l'Evangile selon Saint Luc* (Sei Ruka Fukuinsho Chûkai). Tokyo, Sal. Pr. 1940, 329 in-8°.
id., *Commentaire de l'Evangile selon Saint Jean* (Sei Johane Fukuinsho Chûkai). Tokyo, Sal. Pr. 1946, 332 pp. in-8°.
id., *Commentaire des Actes des Apôtres* (Shito Gyôroku Chûkai). Tokyo, Sal. Pr. 1947, 339 pp in-8°.

id., *Commentaire de l'Evangile selon Saint Mathieu* (Sei Mateo Fukuinsho Chûkai) Tokyo, 1951, 532 pp. in-8°.

id., *Commentaire de la Lettre aux Romains* (Romajin e no shokan Chûkai). Tokyo, Sal. Pr. 1954, 493 pp. in-8°.

Hakuran Sanshi (ou Byakuran) (Steichen?), *Explication de l'Oraison Dominicale* (Shûtôbun kôgi) dans *Koe* 1904, N° 321, 7—10; 322, 6—10; 323, 9—12; 324, 6—9; 325, 5—7; 1905, 326, 4—7; 327, 5—8; 329, 5—7; 330, 4—6, 332, 5—7; 333, 7—10; 334, 3—6; 335, 2—5; 336, 4—6; 337, 4—7, 338, 3—6; 340, 3—6; 341, 3—4.

Heuvers, Herman S.J., *La Voix de Dieu du haut de la Montagne* (Sanjô yori no Mi-koe). Tokyo, Enderlee, 1955, 121 pp. in-8°.

id., *La Voix de Dieu du fond de la Barque* (Kobune yori no Mi-koe). Tokyo, Enderlee, 1956, 139 pp. in-8°.

Hiramatsu Guntarô, *Etudes Bibliques* (Seisho kenkyû) dans *Koe* 1950, N° 876, 2—6; 868, 7—11; 869, 2—6, 870, 4—8.

Ideguchi Miyoichi, Joachim, *Etude des Psaumes* (Shihen kenkyû) dans *Seisho shisô*, Volumes I—VII. Okayama, Institut culturel, 1933—1939.

Knappenstein, Max S. J. et Hôri Nashu, *La Genèse* (Sôseiki) dans Katorikku. Vol. XIV, Fas. 6, 11—13 (241—253); Fas. 8, 1—9 (337—345).

Koe (La Voix), Commentaire des évangiles du dimanche dans chaque fascicule de *Koe* en 1912.
Commentaire sur un texte de l'Ecriture dans chaque numéro de *Koe* des années 1913, 1914, 1916, 1917.
Commentaire sur des textes des *Proverbes* dans *Koe* 1919.
Page de l'Ecriture sainte (Seisho no ran) dans *Koe*, 1931, N° 660, 33; 661, 101—102; 662, 161; 663, 248.

Larbolette, Fr.-Xav. S. J. et Moriya Okio, *Commentaire du Saint Evangile de Mathieu* (Mateo sei Fukuinsho Chûkai). Okaya, Institut culturel, 1932, 451 pp. in-8°.

id., et id., *Commentaire du Livre de Tobie* (Tobia'sho Chûkai). Okayama, Institut culturel, 1932, 88 pp. in-8°.

id., et id., *Commentaire du Livre de la Sagesse* (Chisho Chûkai), Okayama, 1934.

id., et id., *Commentaire des deux Livres des Machabées.* Okayama, 1933, 337 pp.

Maeda Chôta, *Explication de l'Evangile* (Fukuin no Kôkai) dans *Tsûzoku Shûkyôdan*, dans chaque fascicule à partir de juin 1903 jusqu'en 1905.

Mercier, Alfred M.E.P., *Dans la Lumière du Christ* (Kirisuto no hikari ni). Osaka, Koesha, 1958, 275 pp.

id., *Explication de l'Evangile selon St. Mathieu* parut dans *Koe* à partir de juin 1950 jusqu'en avril 1958, fas. IV, 36—37.

id., *Lettre de Saint Paul aux Colossiens* (Sei Pauro no Korosai'jin e no shokan) parut dans *Koe*, à partir de mai 1958 jusqu'en janvier 1959, Fas. 1, 48—51.

id., *Lettre de Saint Paul à Philémon* (Sei Pauro no Fuiremon e no shokan) dans *Koe*, 1959, Fas. 5, 42—45.

id., *Lettre de Saint Paul aux Corinthiens* (Sei Pauro no Korinto e no dai ichi no shokan) dans *Koe*, 1959, Fas. 6, 41—43, 7, 42—45; 10, 53—55; 11, 52—55.

Me Rei (Steichen?), *Jésus au désert* (Sabaku ni okeru Jezusu) dans *Koe*, 1906, Fas. 364, 8—9; 365, 10—12; 366, 9—11; 367, 10—12; 368, 9—11.

id., *Le début de la prédication de Jésus* (Jezusu senkyô no hajime) dans *Koe* 1906, N° 370, 6—9; 371, 11—14.

Môan (Lemoine, Clément M.E.P.), *Leçons morales de l'Evangile* (Fukuin *Kunwa*) dans *Koe* 1906, 350, 6—9; 352, 5—7; 354, 5—8; 355, 5—8.

id., *Explication de l'Evangile* (Fukuin Kôwa) dans *Koe,* 1906, 356, 7—8; 357, 5—8; 358, 6—9; 359; 5—7; 360, 6—9; 361, 6—8; 362, 7—9; 363, 5—6; 369, 6—10; 374, 6—8.

Okura Gujin, *Introduction et commentaire de l'Evangile selon Saint Mathieu* (Mateo Fukuinsho) dans *Koe,* 1931, 660, 34—39; 661, 102—107; 662, 168—173; 663, 256—260 jusqu'au chapitre III, 17.

Osako Masakichi vfr. Urakawa.

Pfister, Paul S.J., *Les Epîtres de Saint Paul* (Sei Pauro no shokan). Tokyo, C.P.C. Deux volumes. Vol. I, 1956, 122 pp. in-8°. Vol. II, 1957, 94 pp. in-8°.

Ryômoan (Lemoine, Clément M.E.P.), *Explication de l'Ecriture Sainte* (Seisho Kôgi) dans *Koe* 1931, N° 661, 96—101; 662, 162—167; 663, 249—255; 664, 316—391; 665, 388—394; id 459—463.

id., *Etudes Bibliques* (Seisho kenkyû) dans *Koe,* 1931, N° 667, Betania, 525—530. 668, Jésus et la Samaritaine (Jezusu to Samaria no fujin to no danwa), 595—601; 669, Qu'est-ce que la Vérité? (Shinri to wa nan zo ya), 650—657 et ib. Les Anges de l'Evangile (Fukuinsho ni okeru Tenshi), 674—680; 670, Les démons de l'Evangile (Fukuinsho ni okeru akuma), 743—748; 671, Les Miracles de Jésus (Jezusu no kiseki), 803—809; 1932, N° 672, L'Adoration des Mages à Bethlehem (Hakasetachi no Betoremu sanpai), 26—32; 673, La fuite en Egypte de la Ste Famille et le martyre des Innocents (Sei Kazoku no Egypt hinan to Eiji no junkyô), 104—108; 674, Souffrances intérieures à Gethsémanie (Gessemani no goshintsu), 187—193; 675, L'Apostolat de Jésus (méthode d'enseigner) (Jezusu no senkyô [oshie kata]), 260—265; 676, Les Paraboles de l'Evangile (Fukuinsho no tatoebanashi), 346—349; 678, Les Paraboles du Règne des Cieux (Tengoku no tatoebanashi) 25—29 (563—567); 679,, (II), 21—27 (635—641); 680, Les Paraboles du Salut de l'âme (Kyûrei ni kansuru tatoebanashi), 13—19 (701—707); 681, Les Paraboles de la Miséricorde de Dieu (Tenshu no rembin ni kansuru tatoebanashi) 14—19 (774—779); 682, Les Paraboles de la Jouissance et de l'Amour du prochain (Tomi no zenyô to taijin ai to ni kansuru tatoebanashi), 15—22 (853—860); 683, Les Paraboles de la Prière (Inori ni kansuru tatoebanashi), 16—20 (928—932); 1933, N° 684, La III série de Paraboles (Dai san rui no tatoebanashi), 23—28; 685, (II), 38—44 (114—119).

id., *Etudes des Miracles de l'Evangile* (Sei Fukuinsho no kiseki kenkyû) dans *Koe* 1933, N° 686, Le Miracle de Cana (Kana no kiseki), 22—27 (176—181); 687, Guérison de l'Aveugle-né (Umare nagara no Mômoku wo iyasaru), 33—39 (269—275); 688, Jésus apaise la tempête (Jezusu bôfû wo shizume tamô), 24—28 (332—336); 689, Ressusciter les morts (Shisha wo yomigaerase tamô), 19—25 (409—415); 690, Jésus guérit le serviteur du centurion (Jezusu hyakufuchô no shimobe wo iyasare tamô), 13—18 (479—484); 691, La résurrection du Sauveur (Kyûseijû no go fukkatsu), 21—25 (559—563); 692, (II), 33—36 (643—646); 693 (III), 34—38 (724—728); 694 (IV), 27—33 (795—801); 695 (V), 12—17 (860—865).

id., *L'Enseignement principal de l'Evangile* (Fukuinsho no shûyôna kyôkun no kenkyû) dans *Koe,* 1934, N° 696, Dieu est le Pére miséricordieux des hommes (Tenshu wa hitobito no jifu taru koto), 44—48; 697, Tous les peuples sont frères (Bankokumin wa minna kyôdai de aru koto), 46—50 (126—130); 698, L'union du Christ et des fidèles (Kirisuto shinja to no itchi), 35—38 (193—198); 699, Le règne de Dieu (Kami no mikuni), 44—50

(284—290); 700, Les conditions du règne de Dieu sur la terre (Chi ni okeru Kami ni kuni no jôtai), 35—40 (435—440) ... (nous n'avons pu examiner les six numéros suivants, dans lesquels il y a quatre articles au sujet du Sermon sur la montagne) le cinquième article parut dans *Koe*, N° 708, (V), 31—35.

Satô Tokumatsu, *Le Prophète Isaïe* (Izaya Yogensha) dans *Katorikku*, Vol. XV, Fas. 1, 28—35; Fas. 2, 32—48 (80—96).

id., *Le Prophète Jérémie* (Yeremiya Yogensha) dans *Katorikku*, Vol. XV, Fas. 4, 15—23 (160—167); Fas. 5, 14—21 (206—213).

id., *Le Prophète Elie* (Eriyasu Yogensha) dans *id.*, Vol. XV, Fas. 1, 13—19; Fas. 2, 13—19 (61—67)

id., *Le Prophète Moïse* (Moizesu Yogensha) dans id. Vol. XV, Fas. 10, 18—31 (450—463); Fas. 11, 30—36 (510—516).

Schiffer, Hubert S. J., *Le Bonheur de la Rédemption*. Commentaire de l'Epître aux Ephésiens (Sukui no kôfuku). Tokyo, 1949, 108 in-8°.

Shibutani Osamu, Joseph, *Etude sur l'Evangile de Saint Jean* (Sei Johane Fukuinsho kenkyû) dans Seisho shisô, à partir du volume I, p. 86 au Vol. III, p. 79 (26 articles).

id., *Etude de l'Epître aux Romains* (Roma'sho kenkyû) dans Seisho shisô à partir du Vol. I, p. 2 jusqu'au Vol. IV, p. 462 (49 articles)

id., *Explication de l'Apocalypse de Saint Jean* (Sei Johane Mokushi kaisetsu) dans Seisho shisô à partir du Vol. I, p. 313 jusqu'au Vol. V, p. 484 (20 articles).

id., *Saint Luc et les Caractères de son Evangile* (Sei Ruka to sono Fukuin no tokuchô) dans Seisho shisô, Vol. I, 44—50.

id., *Etude de l'Evangile de Saint Luc* (Sei Ruka Fukuinsho kenkyû) dans Seisho shisô; Vol. IV, 3—7, 3—7.

id., *Le Sermon sur la Montagne* (Sanjô no Suikun). Tokyo. Deux volumes. Vol. I, 1949, 209 pp. (deuxième éd. 1950); Vol. II, 1950); Vol. II, 1950, 186 pp. in-8°.

Suyama Jirô (Steichen M. M.E.P.), *Etude des Proverbes* (Shingen no kenkyû). Etude au point de vue de la doctrine morale, dans *Koe;* 1921, N° 542, 28—33; 543, 28—33; 545, 30—33; 547, 26—32; 548, 26—29; 549, 22—26; 550, 25—28; 551, 18—22; 552, 26—29; 553, 24—29.

Tomashima Kôtô, *Une parole qui ne change pas dans toutes les douleurs* (Aa man ko fu i no kotoba) dans *Koe*, 1915, N° 470, 15—19. Commentaire sur Math. XXIV, 35 et Luc, XXI, 33.

Tôshi (Le Militant) donne à partir de sa fondation en 1952 dans chaque fascicule des commentaires des textes des quatre évangiles, des épitres de Saint Paul, de la Genèse, de l'Exode etc.
Tôshi, Bureau central de la J.O.C., 1952 à 1960, douze fascicules par an.

Urakawa Wasaburo, Mgr. Michel, *Commentaire de l'Evangile selon Saint Mathieu*, chap. 1 à 7, dans Nagasaki Kyôhô, du 1 janvier 1934 (N° 125) au 15 février 1957 (N° 200) puis du 1 mars 1937 (N° 201) au 1 mars 1938 (N° 225) chap. 8 par Osako Masakichi.

id., *Explication des Evangiles du Dimanche* (Shujitsu no Fukuin Kôgi). Tokyo. Cinq volumes. Vol. I, 19 ?, 96 pp., Vol. II, 19 ?, 120 pp., Vol. III, 116 pp., Vol. IV, 1956, 112 pp. in-8°, Vol. V, 1956, 112 pp. in-8°

Usui Fusao, Fr.-Xav., *Les Actes des Apôtres* (Shito Gyôroku) dans *Katorikku*, Vol. XV, Fas. 3, 10—18 (106—114); Fas. 4, 22—30 (167—174); Fas. 6, 23—31 (263—291); Fas. 7, 16—23 (305—311); Fas. 8, 7—14 (343—350).

X., *Explication des Evangiles* (Seikyô chokkai) traduit du chinois. Tokyo 1887, 144 pp. in-8° (Liste Evrard N° 2).

§ V. — MISCELLANEES

Guddorf Konstantin, *Notre Dame dans l'Ecriture Sainte.* Tokyo, 1954; 216 pp. in-8°.

Inegaki Ryôten, *La science moderne et l'Ecriture Sainte* (Kindai kagaku to Seisho) traduction du livre de H. D. Morris. Parut dans *Koe* à partir de 1957, N° 8, p. 54 jusqu'au N° 6 de 1958, p. 40. Osaka, Koe, 1958, 90 pp.

Jôhoku Kakushi, *L'Ecriture Sainte et la science* (Seisho to Kagaku) dans *Koe,* 1903, N° 278, 10—13; 279, 20—23; 280, 8—12; 281, 11—15; 282, 8—12; 283, 8—11; 284, 10—12; 285, 9—12; 286, 9—11; 287, 23—24; 288, 10—12; 289, 8—10; 290, 6—9; 291, 12—16; 292, 7—10; 293, 9—11; 294, 9—10; 295, 9—12; 296, 11—15; 297, 9—12; 298, 8—10, 299, 10—13; 300, 11—13; 301, 10—12; — 1904, N° 302, 16—19; 303, 14—17; 304, 12—14; 305, 11—14; 307, 12—15; 308, 11—14; 309, 11—14; 310, 9—12; 311, 8—11; 312, 11—14; 313, 15—18; 314, 12—14; 315, 10—13; 316, 10—12; 317, 12—15; 318, 8—11; 319, 11—14; 320, 12—14; 321, 13—16; 322, 13—17; 323, 9—12; 324, 12—15; 325, 9—12. Dans cette série de 47 articles l'auteur informe les lecteurs japonais de tous les problèmes posés par la science au sujet de la Bible et donne la résponse de la généralité des auteurs catholiques de ces années.

Kaizan S. (Steichen?), *Le vin et l'enseignement de l'Ecriture* (Budoshu to Seisho no kyôkun) dans *Koe,* 1915, N° 470, 19—20.

Kakuhen (Ōshiro), *L'Ecriture Sainte et la Tradition* (Sheisho to Seiden) dans *Koe,* 1905, N° 326, 8—10; 327, 13—15; 328, 14—16; 329, 15—17; 330, 15—17; 331, 18—20; 332, 11—14; 333, 16—18; 334, 12—15; 335, 9—10; 336, 13—14.

Katorikku Taimusu, *Littérature des Histoires Bibliques* (Seisho Monogatari Bunko) dans *Katorikku Taimusu,* 1927, Fas. 5.

Kida Yoshitarô, *A propos de la correction de l'Ecriture Sainte* (Seisho no kaitei ni tsuite) dans *Koe,* 1928, 635, 18—20.

Kitazawa Yoshihiro et J. M. Allegro, *Les rouleaux de la Mer Morte* (Shikai no sho). Tokyo, Sal. Press, 1958, 246 pp.

Matsumura Yoshitoshi, *La flore dans la Bible* (Seisho no shokubutsu). Tokyo, Fuzanbô, 1953, 416 pp.

Morris H. D. cfr. Inegaki.

Nanzan Gakuen, *Doctrine, vie et sermons de Jésus-Christ* (Jezusu Kirisuto no Seikun, Denki Senkyôshû). Nagoya, Nanzan Gakuen Shûkyô Tsûshubu, 192 pp. in 8°. Date?

Oi Ichirô, *La civilisation de Babylone en rapport avec le Passé d'Abraham* (Aburahamu no haikei to shite no Babiron no bummai) dans *Koe,* 1923, N° 571, 13—16.

Parrot, André, *Archéologie de la Bible en général. Ninive et Babylon* (Zoku-Seisho no Kôkogaku). Traduit par Hagii Seiji. Tokyo, Sal. Pr. 1958, 238 pp.

Parrot, André, *Archéologie Biblique. L'Arche de Noé et la tour de Babel* (Seisho no Kôgaku. Noa no hakobune to Baberu no tô) traduit par Hagii Seiji et Yajima Fumio. Tokyo, Sal. Pr. 1958, 238 pp.

Reinirkens, H. S. V. D., Cartes de la Bible (Kâdo). Enderlee.

Rumoan (Cl. Lemoine M. E. P.), *Les plus récentes découvertes archéologiques et l'Ancien Testament* (Sai kin no kôko gakuteki hakken to kyûyaku Seisho) dans *Koe,* 1936, N° 723; N° 724; N° 725, 20—24.

Shibutani Osamu, Joseph, *Archeologia Biblica* (Seisho Kôkogaku). Tokyo, Salesian Press, 1953, 630 pp.

id., *Traité de l'Idéologie Chrétienne* (Kirisutokyô shisô genron). Okayama, Institut culturel, 1913, 193 pp. in-8°.

id., *Critique de l'Argument fondamental de la Réligion Chrétienne* (Kirisuto kyô no Ronkyô hihan). Okayama, Institut culturel, 912 pp. in-8°.

id., *Etude de l'Idéologie Chrétienne* (Kirisutokyô shisô no kenkyû) dans Seisho shisô à partir du Volume I, p. 31 jusqu'au Volume V, p. 494 [4].

id., *Les enseignements de la Bible et le Catholicisme* (Seisho no oshie to Kirisutokyô). Osaka, Koesha, 1957, 450 pp. in-8°.

S. F., *Le figuier de l'Ecriture* (Seisho ni arawaretaru ichijiku) dans *Koe*, 1914, N° 465, 23—24.

Shutei Shi-en, *L'Eglise Catholique et la Bible* (Kôkyôkai to Seisho), (Steichen) dans *Koe*, 1927, N° 613, 20—22.

Tagaya Tadanobu, *Nazareth* (Nazareto). Tokyo, 1910, 26 pp.

Wasamatsu Yuyu, *Le grand âge des Patriarches* (Taiso no chômei) dans *Koe*, 1914, N° 458, 23—25.

Yama Hisatomo, *Pourquoi nous rejetons la traduction protestante de la Bible* (Shinkyô yaku no Seisho wo shirizokeru wake) dans *Koe*, 1925, N° 597, 19—21.

Yamaga Sei (Yamaguchi Shikazô), *L'Ecriture Sainte et le Kojiki* (Seisho to Kojiki) dans *Koe*, 1916, N° 492, 29—33; 493, 22—25.

Yamamoto Shichihei, *La Bible au point de vue de l'histoire* (Rekishi toshite no Seisho), traduction du livre de Werner. Tokyo, 1958, Sal. Pr. 494 pp.

Yamanaka Iwahiko, *La Genèse et la science moderne* (Sôseiki to kindai kagaku) dans *Koe*, 1931, N° 665, 381—387; 666, 453—458; 667, 536—541.

[4] Ces études de l'abbé J. Shibutani O. sont basées sur les travaux de savants allemands dont il énumère les principaux dans une note inédite du 9 février 1960. «*Religionsphilosophie Katholischer Theologie* (E. Przywara, 1927), *Die Methoden Grundauffassungen der Religionsphilosophie* (H. Straubinger, 1929), *Religionsphilosophie* (J. P. Steffes, 1925), *Naturwissenschaft, Weltanschauung, Religion* (J. Reinke, 1923), *Das Hauptproblem der Weltanschauung* (F. Klimke, 1923), *Lebensanschauungen alter und neuer Denker* (F. Sawicki, 1923), *Katholische Apologetik* (B. Goebel, 1930), *Handbuch der Religiösen Gegenwartsfragen* (C. Gröber, 1923), *Das Dasein Gottes* (C. Zimmerman, 1924), *Theodicea* (Hontheim, 1926), *Die Gottesbeweise* (F. Sawicki, 1926), *Das Prinzip v. Zureichenden Grunde* (J. Geyser, 1930), *Texte zum Gottesbeweis* (H. Straubinger, 1916), *Natürliche Gottes-Erkenntnis* (H. Lennerz, 1926), *Vom Vielen und Einen* (O. Zimmermann, 1921), *Der immergleiche Gott* (O. Zimmerman, 1920), *Ohne Grenzen und Ende* (O. Zimmerman, 1923), *Das Gottesbedürfnis* (O. Zimmerman, 1919), *Das Daseinsproblem* (L. Agatson, 1932), *Die ersten Seins- und Denkprinzipien* (Fuetscher, 1930), *Unendlich* (Anton Antweiler, 1930), *Dasein und Wesen Gottes* (J. Mausbach) etc. ...»

Bibelübersetzungen im Vikariat Rabaul (Südsee)

Von P. Carl *Laufer* MSC, Oeventrop

Am 29. September 1882 begannen die Missionare vom heiligsten Herzen Jesu mit ihrer Landung auf der Insel Matupit im Rabaulhafen ihre apostolische Tätigkeit [1]. Das ihnen zuerteilte Missionsgebiet umfaßte die drei Hauptinseln Neubritannien (= Neupommern) mit etwa 25 000 qkm, Neuirland (= Neumecklenburg) mit 7800 qkm und Manus (= Admiralitätsinseln) mit 1900 qkm Flächeninhalt. Dazu kamen die zahllosen größeren und kleineren Eilande in nächster Nachbarschaft. Erst im Jahre 1957 wurden Neuirland und Manus abgetrennt und als eigenes Vikariat der amerikanischen MSC-Provinz zur Bearbeitung anvertraut.

Zur Zeit der Missionsgründung war eigentlich nur die allernächste Umgebung des Rabaulhafens einigermaßen bekannt, während ein paar Kilometer landeinwärts bereits ein unerforschtes Gebiet begann. Der erste Missionsobere, Msgr. Louis Couppé (von 1889 bis 1923), unternahm schon gleich bei seinem Amtsantritt ausgedehnte Expeditionsreisen an den Küsten seines ausgedehnten Sprengels entlang, so daß sich die Kenntnis der geographischen, ethnologischen und linguistischen Verhältnisse immer mehr weitete und vertiefte. Überall, wo der Bischof eine zahlreichere Uferbevölkerung vorfand, kaufte er mit Zustimmung der deutschen Kolonialregierung Landparzellen in unmittelbarer Nähe günstiger Landeplätze auf, um dort im Laufe der Zeit Missionsstationen zu gründen. Vom Rabaulhafen aus also dehnte sich das Missionswerk von Jahr zu Jahr mehr in die Weite, wurde durch den Ausbruch des ersten Weltkrieges vorübergehend stark gebremst, um danach mit umso größerer Kraftentfaltung weiterfortgesetzt zu werden, bis sämtliche Inseln von einem Kranz von Haupt- und Nebenstationen umgeben waren.

Eine der größten Schwierigkeiten für die Missionierung des Vikariates lag in der ungeheuren Vielfalt der Eingeborenenstämme und -sprachen; zählen wir doch allein auf der 570 km langen Insel Neubritannien an die 25 verschiedene papuanische, melanesische und papuomelanesische Sprachgruppen, die Dialekte nicht mit einberechnet, und in den übrigen Vikariatsteilen liegen die Verhältnisse nicht besser [2]. Daraus ergab sich für die Missionare also die schwere Aufgabe, für jedes dieser Splittervölker, die unter ihre Kontrolle kamen, eine eigene religiöse Literatur wie Katechismus und Bibelübersetzung zu erarbeiten. Was hier innerhalb von 75 Jahren

[1] Zur Geschichte vergl. P. Jouet, La Société des Missionnaires du S. C. dans les vicariats de la Melanesie et la Micronesie, Issoudun 1887 (342 pp.); B. Bley, Die Herz-Jesu-Mission in der Südsee, Hiltrup 1924; J. Hüskes, Pioniere der Südsee. Werden und Wachsen der Herz-Jesu-Mission Rabaul, Hiltrup-Salzburg 1932; «Michael», 75 Glorious Years (1882–1957), Vunapope-New Britain, 1957.

[2] Dabei zählt Neubritannien nach den neuesten Berechnungen nur etwa 85 000 Eingeborene, Neuirland 34 000 und Manus 15 000! Von P. O. Meyer stammte eine (im Kriege verlorengegangene) fünfseitige sehr genaue Übersicht über die einzelnen Stämme und Sprachen. Vergl. seine Darstellung von Missionar und Wissenschaft in: Pioniere der Südsee, SS. 185–197 (mit Karte).

allein an linguistischer Arbeit geleistet worden ist, läßt sich von Außenstehenden kaum ermessen. Überall hieß es zunächst, ein möglichst umfangreiches Wörterverzeichnis zusammenzustellen, dann eine Grammatik aufzubauen, dann den Kindern Lesen und Schreiben beizubringen, ehe man daran denken konnte, Schulbücher zu verfassen und diese den Leuten in die Hand zu geben zum persönlichen Gebrauch. All diese Literatur konnte in den ersten Jahrzehnten nur in europäischen Ländern gedruckt werden, was überaus zeitraubend und kostspielig war. So etwas konnte man sich nur gestatten für Stämme mit genügend großer Seelenzahl, bei denen also eine ausreichende Absatzmöglichkeit garantiert war auf die Dauer der Zeit. Im übrigen half man sich und hilft sich noch heute für kleinere Sprachgruppen mit einer Vervielfältigung der Schriften auf dem Wege des Steindrucks oder des Hektographen oder Rotoapparates. Erst nach Beendigung des ersten Weltkrieges begann man auf der Zentrale Vunapope mit einem billigen Typensatz und einer dazu gehörigen Handtiegelpresse einen Eigenbetrieb, der zur Zeit mit modernen Druckmaschinen auf vollen Touren läuft [3].

Freilich stand die ganze Mission 1942 durch das Einrücken der japanischen Invasionsarmee hart am Rande des Abgrundes: Alle Missionare wurden interniert, ein Drittel von ihnen verloren das Leben, sämtliche Stationen wurden vernichtet und die Eingeborenen blieben auf vier Jahre sich selbst überlassen. Wertvolle Manuskripte gingen verloren und die bereits veröffentlichte Literatur, vorab die religiöse, ging bis auf wenige Exemplare zugrunde, soweit wir sie nach dem Waffenstillstand bei den Eingeborenen noch wiederfanden. Alles mußte von Grund auf neu erarbeitet werden, was eine unendliche Mühe kostete, da viele der alten, sprachkundigen Missionare gestorben und die jüngeren Kräfte mit dem Wiederaufbau der Stationen und Gemeinden auf Jahre hinaus überlastet waren. Was nun im Einzelnen nach 1945 von den Patres an Bibelübersetzungen und anderer schulischer Literatur wieder erarbeitet worden ist, entzieht sich meiner genauen Kenntnis, da ich selbst 1954 schwer erkrankte und bald danach die Mission verlassen mußte. Bei meinem Weggang arbeitete die neue Druckerei schon wieder in vollem Umfang, und manche Patres, die nach Vunapope kamen, benutzten ihre karge Freizeit, um selbst vor den Setzkästen zu stehen und durch ihren persönlichen Einsatz ihre neuverfaßten Manuskripte schneller unter die Presse zu bringen, während andere sich für vorläufig mit Vervielfältigungsapparaten begnügten. Somit kann die folgende Liste der Bibelübersetzungen nur für die Periode bis 1950 einigen Anspruch auf Vollständigkeit machen. Gehen wir nun die einzelnen Stämme der Reihe nach durch.

Neubritannien

1. *Die Gunantuna* am Rabaulhafen waren, wie gesagt, die ersten, die 1882 unter den Einfluß der Mission kamen. Die ersten Missionare unterlagen einer nach dem andern Tropenkrankheiten und bis 1892 bestand das

[3] Weiteres in C. Laufer, Die schwarze Kunst in der Südsee, in: Hiltruper Monatshefte 1952 (März), SS. 37 ff.

ganze gesunde Personal nur aus einer Handvoll von Priestern. Aber schon 1894 lag ein 140 Seiten umfassender Katechismus *A vartovo kai ra eklesia katolik ure diat Neupommern* aus der Hand des Msgr. Louis *Couppé* vor, gedruckt in Sidney. 1896 brachte der Herder-Verlag Freiburg unter dem Titel *A varvai ta ra buk tabu ure ra umana bul* die erste Kleine Schulbibel für Kinder von P. Philibert *Gouthéraud* im Umfang von 99 Seiten heraus. Derselbe Pater bereitete alsdann auch eine größere Bibelausgabe vor, die die Schusterbibel als Vorlage hatte und als *A varvai ta ra buk tabu ta ra luaina ma ta ra kalamana kunubu* gut illustriert ebenfalls bei Herder 1901 314seitig gedruckt wurde. Diese beiden Auflagen blieben in Gebrauch bis nach Beendigung des ersten Weltkrieges, dann machte die kulturelle und besonders sprachliche Aufwärtsentwicklung der Eingeborenen, mit der eine immer genauere Erfassung der Idiomatie von seiten der Missionare zusammenging, eine Neubearbeitung der bisherigen Unterrichtsbücher notwendig. So verfaßte P. Otto *Meyer* schon 1913 eine neue Kleine Biblische Geschichte nach dem Text von Mey, die 1933 als *A Bibel ikilik ai ra umana bul* gedruckt und damit Handbuch für die Unterstufen der Volksschule wurde. Derselbe Pater besorgte auch eine in wahrhaft klassischem Gunantuna ausgeführte Übersetzung der vier Evangelien *A buk na ivat na evaqelio,* die im Umfange von 255 Seiten zu Münster 1922 herausgegeben wurde. Währenddessen brachte P. Hermann *Zwinge* in Hongkong 1923 eine 447 Seiten umfassende Übersetzung der Ecker-Bibel mit zahlreichen Illustrationen heraus: *A umana varvai ta ra buk tabu.*

Unter die Rubrik «Bibelübersetzungen» gehört auch die gesonderte Bearbeitung der Perikopen. Das erste Evangeliar in der Gunantunasprache stammt von P. Bernhard *Bley,* der seine 92 Seiten starke und bebilderte Übersetzung *A umana varvai tabu ure ra lavur tade ma ra lavur bug tabu ta ra kilali ra avug na katolik* 1887 im Herderverlag herausbrachte; bedeutend später folgte als Manuskript auch der Text der Sonntagsepisteln. 1913 besorgte P. August *Kleintitschen* eine zweite Bearbeitung der Sonn- und Festtagsevangelien, die in Vunapope vervielfältigt wurde. Dazu verfaßte P. Franz *Felten* 222 Seiten kurzer Erklärungen *(A ik a tinata na vartovo i pala tar ra umana evaqelio),* die 1921 noch ziemlich ungelenk von Eingeborenenschwestern gesetzt und gedruckt worden sind; zwei Jahre später wurde ein Neudruck durch P. O. *Meyer* besorgt. In den 40er Jahren bearbeitete P. Anton *Wendl* die Sonntagsepisteln abermals, um den modernen sprachlichen Erfordernissen gerecht zu werden.

Da in der Gunantunasprache im Laufe der Zeit die religiösen Termini technici durch die ständige Mitarbeit vieler Experten am genauesten festgelegt wurden [4], dienten die genannten Bibelübersetzungen nicht nur für die angrenzenden Dialekte, sondern auch vielfach für die übrigen Sprachen des Vikariats als Vorlage. So stammt beispielsweise von P. Bernhard *Mertens* eine Bibelübertragung in den Vunamarita-Dialekt, der von wenigen hundert Menschen am Weberhafen gesprochen wird. Auch die wenigen hundert Birara-Leute an der Ostspitze der Gazellehalbinsel sprechen

[4] Z. B. O. Meyer, Termini qui in instructionibus praesertim asceticis utuntur, Vunapope 1932 (?); J. Schneider, Termini theologici in lingua Sulka.

einen eigenen Dialekt und erhielten von P. Josef *Oberreiter* die Sonntagsevangelien in diesem Idiom. Ein dritter, sehr stark vom Gunantuna abweichender Dialekt, das sogenannte Malu, wird auf den vorgelagerten Duke-of-York-Inseln (= Neulauenburggruppe) gesprochen. Hier verfaßte P. F. *Felten* ein eigenes Sonntagsevangeliar und später auch P. Wilhelm *Herbermann* eine Übertragung der Sonntagsepisteln, in dem er sich auf den Text von P. Wendl stützte.

Wie schon erwähnt, fielen fast all diese Schriften und Bücher im zweiten Weltkrieg der Vernichtung anheim, so daß die Arbeit wieder von vorn beginnen mußte. Als alter Experte ging darum *P. Zwinge* daran, 1952 das Perikopenbuch neu zu verfassen, 1959 wurde seine Kleine Biblische Geschichte neu aufgelegt. Während der Neubearbeitung der Großen Biblischen Geschichte wurde er plötzlich vom Tod abberufen.

2. *Die Baining,* die eigentlichen Autochthonen der Insel, bewohnen das bergige Hinterland der Gazellehalbinsel und scheiden sich in die nordwestlichen Chachet und die südöstlichen Mali (mit mehreren Untergruppen). Ihre Papuasprache weist so starke Unterschiede voneinander auf, daß man schon fast nicht mehr von Dialekten sprechen kann. Bei den versklavten Chachet setzte die Missionierung bereits 1896 ein, bei den Mali erst in den 40er Jahren. Der erste Missionar der Chachet war P. Matthäus *Rascher,* der ihre Sprache fixierte, aber schon 1904 ermordert wurde [5]. Ein Jahr zuvor hatte er eine Übersetzung der Sonn- und Festtagsevangelien hergestellt und bereits auch die Sonntagsepisteln ins Bainingsche übertragen. Nach seinem Tode bedurfte die Arbeit erst wieder eines langsamen Startes. Während P. Hermann *Vollmer* die Sonntagsevangelien seines Vorgängers neu bearbeitete, tat P. Leo *Brenninkmeyer* dasselbe und übertrug sie in das Idiom seiner Kamanacham-Leute (1925), aber der ständig weiterfortschreitende Niedergang seiner Eingeborenen machten jede weitere Mühe illusorisch. P. *Vollmer* dagegen hatte die Freude, seine neue Biblische Geschichte *(A Bibel ara süt a vluget barach ama Chachet),* die schon lange vorher hektographiert vorlag, 1928 in M. Gladbach gedruckt zu sehen, bevor er selbst starb. Heute stehen auch die Chachet als Folge des zweiten Weltkrieges auf dem Aussterbeetat.

Im Südostgebiet, wo die Verhältnisse besser liegen, gründete P. Alfons *Mayrhofer* 1935 die erste Missionsstation Laminggi und starb daselbst während der japanischen Invasion. Von seiner Übersetzungsarbeit blieb nichts erhalten, darum läßt sich auch nicht mit Gewißheit angeben, was vorlag. Nach dem Kriege übernahm sein leiblicher Bruder P. Johannes *Mayrhofer* das Erbe seines Verwandten und gründete Marungga an der Wide Bay. Hier übersetzte er neben vielem andern die Sonntagsevangelien *(A sande ngamo areva evangelio)* und die Schusterbibel *(A testamento ama mrucha kan ama testamento ama irucha).*

---

[5] Siehe u. a. B. Bley, P. Matthäus Rascher, Baining, Land und Leute, Mitteilungen der MSC aus der Deutschen Südsee, Münster 1909 (460 Seiten). Von P. Raschers Schrifttum ist nur weniges gerettet worden. Vgl. Streit-Dindinger, Bibliotheca Missionum, Vol. XXI (Freiburg 1955), 367–370.

3. *Die Sulka,* ebenfalls ein Volk mit einer schwierigen papuanischen Sprache, besiedelt einen schmalen Uferstrich an der Wide Bay und zählen heute nur noch 1700 Seelen [6]. Ihr erster stationärer Missionar war P. Josef *Meier,* der sich 1910 in der Kolonie Mope niederließ. Aus seiner Hand stammt eine Übersetzung der Sonntagsevangelien in die Sulka-Sprache, die später durch P. Josef *Schneider* eine Überarbeitung und Neufassung erhielten. Aber auch hier bei den Sulka stellen wir eine solch betrübliche Depopulation fest, daß sich Schulunterricht und Seelsorge immer mehr auf den Gebrauch des sogenannten Pidjinenglisch umgestellt haben, zudem wurden hier auch die wenigen Missionare in den letzten Dezennien zu häufig gewechselt.

4. Die *Mengen* an der Jacquinot Bay wurden erst 1931 durch die Gründung der Station Malimali richtig in Angriff genommen. Der irische Pater William *Culhane* hatte 1936 bereits ein Perikopenbuch und eine Biblische Geschichte in der Sprache dieses Stammes fertiggestellt, dann zog er weiter westwärts, um durch die Gründung der Station Uvol die Missionierung der Lote zu beginnen. In Matong an der Waterfall Bay erarbeitete Pater Heinrich *Heithorn* 1952 eine eigene Übersetzung der Sonntagsevangelien in einen vom ersten verschiedenen Mengendialekt.

5. *Die Lote* am Montague-Hafen erhielten von P. W. *Culhane* neben zwei Katechismen 1941 auch eine Biblische Geschichte in ihrer Sprache. Leider wurde der tüchtige Missionar bald durch die einrückenden Japaner ermordet. Sicher lag von seiner Hand auch eine Übersetzung der Sonntagsevangelien vor, die aber verloren ging.

6. *Die Arave* bilden einen ziemlich ausgedehnten Stamm an der westlichen Südküste Neubritanniens und scheiden sich geographisch in drei Zonen: in eine östliche mit der Station Valanguo, eine zentrale mit Turuk und eine westliche mit Pililo. Aus dem ganzen Gebiet ist mir bis 1940 nur eine Übersetzung der Sonntagsevangelien in die Landessprache durch P. Leo *Scharmach* (den jetzigen Missionsobern) bekannt geworden, was inzwischen weiter dort geschah, entzieht sich meiner Kenntnis. Die drei riesigen Missionsstationen bedürfen notwendigerweise einer baldigen Aufteilung, die bislang immer noch durch Personalmangel unmöglich gemacht wurde, so daß die wenigen Patres sich des Pidjinenglisch bedienen müssen, um den an sie gestellten Anforderungen auch nur einigermaßen gerecht zu werden. Entschieden besser ist die Missionslage an der Nordseite Neubritanniens. Gehen wir dort von der Gazellehalbinsel westwärts, so stoßen wir zuerst auf

7. *die Nakanai*-Stämme in vielerei Untergruppen (Melamela, Muku, Buluma, Mai usw.). Als erster hatte P. Friedrich *Hees,* der am Sägewerk der Mission am Toriu River tätig war, um 1910 die Missionierung der Nakanai angebahnt, indem er aus jener Gegend Knaben um sich sammelte, deren Sprache erlernte und sie zu einer Art Hilfskatechisten ausbildete. Für sie stellte er einen Abriß des Alten und Neuen Testamentes zusam-

[6] J. Schneider, Sulka und die weitere Südküste von Neubritannien, in: Pioniere der Südsee (SS. 47–58); C. Laufer, Aus Geschichte und Religion der Sulka, Anthropos (50) 1955, SS. 32–64.

men[7]. In der Zeit des ersten Weltkrieges und einige Jahre nachher wurde Nakanai praktisch nur durch Katechisten missioniert. Erst 1924 konnte sich P. Josef *Stamm* in Valoka niederlassen und zu arbeiten beginnen. Bereits 1928 konnte er drei Übersetzungen herausgeben: Das Alte Testament in der sogenannten Lakalai-Sprache, das Neue *La testament ale halaba* und die Sonntagsevangelien. Einer seiner Nachfolger, P. Sebastian *Schweiger,* erarbeitete dann abermals eine Biblische Geschichte, das Neue Testament und die Sonntagsevangelien in der Valokasprache unter Einbeziehung der Texte seines Vorgängers.

8. *Die Bola-Bakovi* auf der vulkanischen Willaumez-Halbinsel werden ebenfalls noch — wenn auch sekundär — zu den Nakanai-Stämmen gerechnet. Unter ihnen gründete P. Leo *Bischof* gleichfalls 1924 die erste Station Bitokara und hatte schon nach zweijähriger Tätigkeit ein Perikopenbuch von 81 Seiten fertiggestellt, *A evangelio ri qi talea,* das aber erst 1932 in Vunapope im Druck erschien und zwar unter dem Titel *A buk na evangelio ne guriki a tade* (55 Seiten). In P. Richard *Schumm* fand er bald einen tüchtigen Nachfolger, dem die Übersetzung der Biblischen Geschichte *(A buk i takodo)* zu verdanken ist. Er selbst schrieb davon das Neue Testament, *A testamento i karaba,* das 1934 auf der Missionszentrale gedruckt wurde, während er die Bearbeitung des Alten Testamentes, *A testamento a mugana,* seinem Katechisten Frederik *Rigugu* anvertraute und auch dessen Drucklegung im Jahre 1938 besorgte. Um der Wahrheit die Ehre zu geben, muß allerdings betont werden, daß die Vorarbeit zu diesen beiden Faszikeln zum größten Teil bereits durch P. Bischof geleistet worden war.

9. Die *Kombe,* die westlichen Nachbarn der Bola, waren in den 30er Jahren schon verschiedentlich von P. Leo *Bischof* besucht worden. Was lag da näher, als diesem wackeren Missionar nach seinem Heimaturlaub 1930 die Gründung der neuen Station Poi zu übertragen? Der Anfang bei diesem berüchtigten Piratenvolk war sehr schwer. Aber schon nach Ablauf weniger Jahre war der unermüdliche Veteran auch dieser fremden Sprache mächtig und hatte die Sonntagsevangelien übersetzt, die dann 1938 als *A evangelio i kakaga pani sade tosalai ne* auf der Hauptstation im Umfange von 60 Seiten mimiographisch vervielfältigt wurden.

10. Die *Kilenge,* ganz am Westkap Neubritanniens seßhaft, erhielten 1929 in P. Josef *Ullrich* ihren ersten Glaubensboten, der im Dorf Ongaia eingesetzt wurde, aber nach wenigen Jahren schon durch P. *Barrow* abgelöst werden mußte. Als Frucht gemeinsamer Arbeit beider Herrn liegt eine 48seitige, illustrierte Kleine Biblische Geschichte *(Bibel tutua)* vor, die 1952 die Missionspresse verließ. Nachfolger P. Barrows, der im Kriege verstarb, wurde der irische P. William *Cadogan,* der eine Übersetzung der Sonn- und Festtagsevangelien herausgab.

---

[7] Vergl. die aufschlußreichen Mitteilungen: F. Hees, Brief (über die Nakanai-Jugend am Toriu, Hiltruper MH 1913, 103–108; derselbe, Geister und Zauberwesen der Nakanai, MH 1913, 301–307, 343–351; Altes und Neues vom Toriu, MH 1914, 156–163; Unsere Nakanaijugend am Toriu, MH 1914, 210–218. Ferner R. Schumm, Nakanai und die weitere Nordküste Neubritanniens, in: Pioniere der Südsee (SS. 73–81).

11. Die *Bariai* und *Kaliai* haben ihre Wohnsitze zwischen Kilenge und Kombe. Unter ihnen erstanden erst verhältnismäßig spät die Missionsstationen Solumpio und Ketenge, die anfangs durch die Patres Ullrich und Bischof mitversehen worden waren, ehe sie eigene Missionare erhielten. Doch liegen mir über die schriftlichen Arbeiten ihrer beiden heutigen Seelsorger, PP. Rose und Hayes, keine zuverlässigen Nachrichten vor.

12. *Unea* und *Vitu,* die sogenannten «Französischen Inseln», sind zwei abgelegene vulkanische Eilande in nordwestlicher Richtung von der Willaumez-Halbinsel. Hier hatte P. van *Klaarwater* kurz vor dem zweiten Weltkrieg die Missionierung der Insulaner begonnen und auch schon ein Perikopenbuch fertiggestellt. Alles, was sonst von seiner Hand noch vorlag, ging in den Kriegswirren zugrunde, er selbst wurde getötet. Sein Nachfolger, P. Robert *Jürgens,* stellte im Konzentrationslager Ramale 1945 eine neue Übersetzung der Sonntagsevangelien her.

13. Nach Kriegsende wurden trotz des empfindlichen Personalmangels auf Neubritannien bis heute vier neue Missionen eröffnet: Die Station Silanga bei den Sio-Leuten an der Nakanaiküste, Mandok auf den Siasi-Inseln, Aona beim Inlandstamm der Mamusi und Nutuve bei den Koal im Hinterland der Waterfall Bay. Dazu kommt noch die Missionierung der Lote von Solumpio aus und die der Kumkumkina-Baining von der Uferstation Vunamarita her, doch haben die Kumkumkina im Jahre 1959 auch schon einen eigenen Seelsorger bekommen. In diesen neuen Gebieten ist selbstverständlich alles noch erst im Werden. Sobald die fremden Sprachen erst einmal erforscht und fixiert worden sind, werden die Bücher folgen; im Augenblick sind noch kaum Eingeborene vorhanden, die sie lesen könnten.

Neuirland

Von Neubritannien durch den St. Georgskanal getrennt zieht sich die 470 Kilometer lange und stellenweise recht schmale und gebirgige Insel in flachem Bogen von Nordwesten nach Südosten. Auch hier herrscht unter einer Bevölkerung von etwa 20 000 Seelen eine erstaunliche Vielfalt von kleinen und kleinsten Stammesgruppen, wie es schon die erste von G. Friederici aufgestellte, noch reichlich unvollkommene Sprachenkarte dartut [8]. In diesem Gebiet begann die Katholische Mission die Arbeit im Jahre 1902 [9].

1. *Die Pala.* Bei diesem Stamm im zentralen Teil Neuirlands erstand das erste Lehrbuch mit einer Kleinen Biblischen Geschichte *(Ua ra harausur ra bulu ra uas buk ma ra pakpakat)* aus der Feder des P. Johannes *Nieuwenhuis* und kam 1914 in Hiltrup zum Druck. Große Verdienste für die Sprachforschung und die Herausgabe von Schulbüchern erwarb sich Pater Karl *Neuhaus,* dessen *A pir tabu* (Biblische Geschichte) und *A evangelio ua ra kaba sande* (Sonntagsevangelien) zuerst mimiographisch vervielfältigt wurden, ehe sie 1927 bezw. 1929 in Buchdruck erschienen.

---

[8] G. Friederici, Wissenschaftliche Ergebnisse einer amtlichen Forschungsreise nach dem Bismarck-Archipel im Jahre 1908, II. Teil, Beiträge zur Völker- und Sprachenkunde von Deutsch-Neuguinea, Berlin 1912 (Karte am Schluß des Werkes).

[9] Vergl. G. Peekel, Neuirland (Laur) in: Pioniere der Südsee (SS. 58–66).

2. *Der Siar-Distrikt,* südlich seiner Station Namatanai, erhielt ebenfalls von P. *Neuhaus* eine 46seitige Biblische Geschichte, die 1928 in Vunapope herauskam.

3. In der *Komalu*-Sprache verfaßte P. August *Scherhag* eine Biblische Geschichte *A rubusen avivi* (erster Teil: *Moka testament sulap,* 2. Teil: *Moka testament magat*), die 1923 auf der Missionszentrale publiziert wurde. Nach ihm übersetzte P. Johannes *Hövekamp* 1929 auch das Matthäus Evangelium in diese Sprache *(A evangelio otnin Mateus ne ga kile).*

4. In *Lemakot* verfaßte P. Gerhard *Peekel* um 1930 herum sowohl eine Kleine Biblische Geschichte wie auch ein Perikopenbuch.

5. In *Lugagon* erstanden mehrere Übersetzungen der Sonntagsevangelien. Zuerst übertrug P. Heinrich *Fink* 1930 die Qunantuna-Vorlage des P. O. Meyer *(A vartovo na evaqelio)* und dann auch die des P. F. Felten in die dortige Sprache. Zuletzt stellte P. Gregor *Hofmann* noch eine dritte Fassung her, die unter dem Titel *A buk ipana evangelio di fakot ag sina mu katolik la fu ra sande* 1935 in Vunapope vervielfältigt wurde.

6. Die *Tanga*-Inseln wurden zuerst von P. K. *Neuhaus* in Angriff genommen und von ihm stammt eine zweimalige Ausgabe der Kleinen Bibelgeschichte *A pansoksok tabu,* die 1927 und 1940 in Vunapope aufgelegt wurde. Sein Nachfolger bis 1960, P. Heinrich *Maurer* verfaßte die Sonntagsevangelien und bearbeitete nach dem Krieg die Neuhaus'sche Bibel von neuem.

7. Die *Lihir-Inseln* bekamen ebenfalls aus der Hand des P. K. *Neuhaus* eine 54 Seiten umfassende Biblische Geschichte *A pil tabu,* die 1927 in der Missionsdruckerei Vunapope herauskam.

8. Die Insel *Anir* besitzt eine Kleine Biblische Geschichte und auch ein Perikopenbuch aus der Hand des P. Stephan *Dargas.*

9. Die *Tabar*-Inseln bekamen von P. Johannes *Lamers* eine Übersetzung der Sonn- und Festtagsevangelien. Zuletzt bleibt noch die große Insel

10. *Lavangai* (Neuhannover). Hier übersetzte P. Josef *Stamm* die Schuster-Bibel und auch die Sonntagsevangelien 1940. Letztere wurden dann von seinem Nachfolger P. Paul *Kutscher* noch einmal bearbeitet.

Manus

Von den Admiralitätsinseln ist mir nur eine einzige Übersetzung der Sonntagsevangelien in die *Bipi*-Sprache durch P. Robert *Jürgens* bekannt [10]. Wohl bestehen Katechismen und Beichtspiegel in verschiedenen Dialekten (z. B. in Pujang, Papitalai, Mondropolon, Suhi), aber keine Übertragungen Biblischer Texte in weitere einheimische Sprachen. Der Grund dafür liegt in der Vielfalt der Dialekte, die fast von Inselchen zu Inselchen und besonders vom Ufer zum bergigen Inland hinauf variieren. Hier haben die Eingeborenen selbst Abhilfe zu schaffen gesucht, indem sie das sogenannte Pidjin-Englisch sozusagen als zweite Muttersprache übernahmen und

[10] Über die Manus-Mission siehe K. Borchardt in: Pioniere der Südsee (SS. 67–72).

immer mehr als Verkehrssprache untereinander ausbauten. Dem haben sich auch die Missionare angeschlossen, um ihre Arbeit zu erleichtern; zudem hätte der Gebrauch *eines* Dialektes oder *einer* Eingeborenensprache die Mißgunst der Nachbarstämme geweckt. So ist denn das Pidjin-Englisch auch mehr und mehr zu einer Religionssprache geworden, die nicht nur für die Admiralitätsinseln von großer Bedeutung ist, sondern auch für das weitere Vikariat.

Pidjin-Englisch

Dieses «Kanaken-Englisch» ist aus der Not geboren und ist mit der Zeit zu einer regelrechten Sprache geworden, die eine feste Grammatik besitzt auf melanesischer Grundlage, wenn auch der Wortschatz von Gegend zu Gegend leichte Nuancen aufzuweisen hat. Die eingeborenen Arbeiter, die aus den verschiedensten Stämmen des Bismarckarchipels zusammengebracht wurden, brauchten ein Mittel zur gegenseitigen Verständigung, darum griffen sie die englischen Wörter ihrer weißen Arbeitgeber auf, formten sie sich mundgerecht zu und legten ihrer Rede ihre altgewohnte (melanesische) Syntax zugrunde. Nun konnten sie sich untereinander und mit ihren Herren verständigen, anfangs noch etwas mühsam, dann immer besser und genauer [11].

Für die Missionare ist die Kenntnis des Pidjin gewiß ein Notbehelf, der aber seine großen Vorteile hat. Erlernt ist es von Patres, Brüdern und Schwestern verhältnismäßig schnell, sobald sie von Europa her das Missionsfeld betreten. Nach wenigen Wochen des Sprachstudiums können sie vom Bischof an jeden beliebigen Ort seines Vikariates gesandt werden, wo der Einsatz nottut. Dort an Ort und Stelle sind sie befähigt, vom ersten Tage an sofort wenigstens mit der männlichen Bevölkerung des fremden Stammes zu reden, denn fast sämtliche Männer und Burschen haben das Pidjin auf ihren früheren Arbeitsplätzen erlernt. Dann beginnt für den Priester aber möglichst bald das Erlernen der eigentlichen Lokalsprache, um auch den Alten und Frauen und Kindern die religiösen Wahrheiten erschließen zu können. Jeder Missionar kann mittels des Pidjin-Englisch, wenn auch in begrenztem Umfang, auf jeder Station des Vikariates, zu der er besuchsweise kommt, im Unterricht und im Beichtstuhl aushelfen.

Neben zahlreichen Katechismen liegen im Pidjin folgende Bibelübersetzungen vor: Zuerst verfaßte P. Karl *Borchardt* in Manus eine Biblische Geschichte *Buk tabu long tokboi* in den 30er Jahren. Gedruckt wurde dann die Bearbeitung von P. Leo *Brenninkmeyer* in Vunapope 1935. Derselbe brachte auch eine Übersetzung der Sonntagsevangelien heraus, während P. Johannes *Dahmen* die Apostelgeschichte in das sogenannte *Tokboi* übertrug. Nach dem Kriege gab schließlich ein *Konsortium* von Experten ein neues Perikopenbuch *(Ol evangelio bolong ol sande na bolong ol holide bolong lotu)* heraus, das 1952 in der Missionszentrale gedruckt wurde. Wie verlautet, sollen weitere Textbücher zur Zeit gemeinsam mit den Missio-

[11] G. Höltker SVD, Das Pidgin-Englisch als sprachliches Missionsmittel in Neuguinea, in NZM (Beckenried) I, 1945, SS. 44–63. Dazu die Verteidigungsschrift des amerikanischen Professors Hall, Hands off Pidgin!

naren von Neuguinea vorbereitet werden, wo die gleichen Bedürfnisse vorliegen [12].

Nach diesem kurzen Rundgang durch die Herz-Jesu-Mission von Rabaul gewinnt man die Überzeugung, daß in den 75 Jahren ihres Bestehens sehr viel linguistische und literarische Pionierarbeit geleistet worden ist, die zwar durch zwei Weltkriege, Personalmangel und häufige Umbesetzung der Stationsleiter infolge von Krankheit und Tod zeitweilig gehemmt oder gar stillgelegt wurde, aber doch kraftvoll weiterwuchs und immer noch weiterwächst. Die Methode der Missionierung in dieser Inselwelt bedingte es freilich von selbst, daß besonders in den Anfängen stärkerer Nachdruck auf die Beschaffung von Katechismen gelegt wurde, denn für Analphabeten ist der Unterricht, in dem Fragen und Antworten einander abwechseln, der gegebene Weg für das Verständnis der katholischen Religion. So finden wir beispielsweise an die 80 Katechismusausgaben im Vikariat vor.

Aber auch die hier aufgezählten Bibelübersetzungen in den verschiedensten Sprachen und Dialekten des Missionssprengels legen Zeugnis ab von der Sorge, die heiligen Texte selbst und unmittelbar zu den Eingeborenen sprechen zu lassen. Der Liste der Schriften kann nur eine relative Vollständigkeit zukommen. Für die Jahre 1882 bis 1932 konnte ich mich dabei auf ein hektographiertes Verzeichnis «Books written and edited by the Missionaries of the Sacred Heart of the Vicariate Apostolic of Rabaul» stützen, sowie auf die Angaben in «Pioniere der Südsee», SS. 210—214. Die gedruckten Werke werden auch im 21. Band der Bibliotheca Missionum (1955) aufgeführt. Für die weitere Periode kann ich mich auf persönliche Erkundigungen berufen, die ich bei meinen Konfratres einholte, soweit mir das möglich gewesen ist. Aber ich bin mir voll bewußt, daß diese Berichterstattung nicht lückenlos ist. Viele Missionare draußen auf den Außenposten konnten nicht mehr befragt werden, weil sie während der japanischen Invasion selbst das Leben verloren und ihre Stationen mitsamt dem erarbeiteten Material der Zerstörung anheim fielen. Einige ihrer Manuskripte ließen sich in heimatlichen Bibliotheken noch sicherstellen, aber der Rest ist Schweigen!

---

[12] Über die Übersetzungen in Pidjin-Englisch in Neu-Guinea wird ein kleiner Beitrag folgen.

Über das *Weiterleben des Heidentums* unter den Christen von San Miguel Sola, Oaxaca, um die Mitte des 17. Jahrhunderts legt der Amerikanist Heinrich Berlin neues, äußerst aufschlußreiches Material vor. Wenn auch etwas verspätet, sei dennoch an dieser Stelle auf die bedeutende Studie hingewiesen. Im Jahre 1656 hat Gonzalo de Balzalobre, comisario para el conocimiento de causas de idolatrías, also wohl Beamter der Inquisition, seine «Relación auténtica de las Idolatrías, Supersticiones, vanas observancias de los Indios del Obispado de Oaxaca» (Cf. Streit BM II, 542) veröffentlicht. Balzalobre, der die Inquisitionsakten gekannt hatte, mußte sich in seiner Darstellung große Zurückhaltung auferlegen, um nicht der Rache der Indianer zum Opfer zu fallen. Nun hat Heinrich Berlin im «Archivo General de la Nación Mexicana, Ramo de Inquisición» in verschiedenen Bänden verstreut, die Inquisitionsakten neu entdeckt. Da sie für eine vollständige Veröffentlichung zu umfangreich sind, bietet er eine Zusammenfassung. Aus der Studie von Berlin ergibt sich, daß die Solteken vor allem 13 Götter verehrten, denen sie bei verschiedensten Gelegenheiten Opfer darbrachten und zwar sehr oft durch Anzünden von Kerzen in den Kirchen, wobei ein Altar, bezw. eine Heiligenstatue einen heidnischen Gott symbolisierte. Für den obersten Gott Liraaquitzino, der Gott Dreizehn (el dios Trece) z. B. wurden jeweils 13 Kerzen auf sämtliche Altäre in der Kirche verteilt, angezündet. Die Indianer waren sich dabei bewußt, daß sie dadurch nicht den christlichen Gott, sondern einen ihrer heidnischen Götter verehrten. Die Zahl 13 entsprach dem heidnischen Ritualkalender, nach welchem das Jahr in 260 Tage eingeteilt war, was 2 mal 130 Tage ausmacht, die jeweils von einem der 13 Götter regiert wurden. Heinrich Berlin stellt dann zusammen, bei welchen Gelegenheiten die Indianer zu ihren heidnischen Göttern Zuflucht nahmen und welche Opfer im einzelnen dargebracht wurden. Es handelt sich dabei vor allem um folgende Ereignisse: Ehe, Geburt, Tod, Krankheiten, Ackerbau, Jagd und Fischfang. Bei diesen Gelegenheiten mußte der Zauberpriester (letrado oder maestro) konsultiert werden, der durch das Los feststellte, welche Götter verehrt und welche Opfer zu welcher Zeit dargebracht werden mußten. Aus den Inquisitionsakten konnte Berlin für die ersten 60 Jahre des 17. Jahrhunderts 61 Indianer namhaft machen, die das Amt eines Zauberpriesters versahen, sowie 20 Exemplare eines heidnischen Rituals, die von den Zauberpriestern streng gehütet und meistens in der Familie weitervererbt wurden. Diese Bücher wurden wohl sämtliche durch die Inquisition verbrannt, sodaß kein Exemplar auf uns gekommen ist. (Heinrich Berlin, Las Antiguas Creencias en San Miguel Sola, Oaxaca, Mexico. 50 pp. Beiträge zur mittelamerikanischen Völkerkunde IV. Hamburg 1957.) Specker

Mission und Linguistik. — Es ist schon öfters auf den engen Zusammenhang zwischen Mission und Linguistik hingewiesen worden (vgl. z. B. NZM 1950, 68—70). Früher bestand die Mitarbeit der Mission vor allem darin, daß sie unter unsäglichen Mühen, aber meist ohne fachliche Vorbildung, die Grundelemente der Sprachen zusammentrug und den Fachlinguisten gleichsam das Rohmaterial für ihre Forschung lieferte. Heute macht sich mehr und mehr die Gegenleistung der Wissenschaft geltend, indem Leute vom Fach gründliche und wissenschaftliche Grammatiken und Wörterbücher herstellen, aber auch indem Missionare durch Zusammenarbeit mit Fachleuten ihre Arbeiten auf ein Niveau heben können, das einwandfrei ist. Das ist z. B. der Fall bei dem «Dictionnaire Nbaka-Français-Néerlandais, précédé d'un aperçu grammatical» von P. *V. Maes* OFMCap,

der unter der Kontrolle von Prof. G. van Bulck S. J. und Prof. A. E. Meeussen diese Arbeit ausführte. Es handelt sich um die Sprache der Ngbaka, die ungefähr 300 000 Seelen zählen, die bedeutendste Sprache in Oubanghi, der Mission der belgischen Kapuziner im Kongo. Das Buch liegt, in weiterem Gegensatz zu früheren ähnlichen Arbeiten, dank dem Entgegenkommen des Musée Royal du Congo Belge (Sciences de l'Homme. Linguistique. Vol. 25. Tervuren 1959) in sauberem Druck und feiner Aufmachung vor. So ist es heute für Missionare viel dankbarer, solche Arbeiten zu unternehmen. P. Walbert Bühlmann

Zwei alte, wenig genannte Quellenwerke und die Indianer-Mission. — Professor Dr. Hans Plischke, dessen besondere Vorliebe und Verdienste für die Geschichte der Völkerkunde allgemein anerkannt sind, macht neuerdings wieder auf zwei alte Werke aufmerksam, die auch für die Missionswissenschaft von einiger Bedeutung sein können, wenn Fragen über die frühe Indianer-Mission aufgeworfen werden. Da ist zunächst zu nennen: Fray Gregorio Garcia, O. P. (1554—1627) mit seinem theoretischen Werk: «Origen de los Indios de el Nuevo Mundo, e Indias occidentales», Valencia 1606. (Streit BM, III, 78.) Er läßt Amerika durch Zuwanderung aus Ost und West besiedelt werden, und zwar nennt er neben Ophirfahrern und Atlantisleuten noch karthagische, griechische, phönizische, chinesische und tartarische Einwanderer. Als Beweis dafür nimmt er die (vermeintlichen) ethnographischen Übereinstimmungen. Wenn er auch in diesem phantastischen Theoretisieren dem theologischen Zug seiner Zeit folgt, so erweist er sich in den positiven Teilen doch auch als recht guter Kenner der Kultur und Mission verschiedener Indianerstämme. An zweiter Stelle steht das heute überaus seltene Werk: «Dissertation on the americans, and the conformity of their customs with those of other nations, ancient and modern», London 1733, von einem ungenannten Verfasser. Es enthält 35 prachtvolle Kupfertafeln, die Szenen aus dem Volks- und Religionsleben kanadischer und überhaupt der Indianer zeigen. (H. Plischke, Gedanken über den ethnologischen Wert der Indianerforschung. In: Amerikanische Miszellen. Franz Termer-Festschrift. Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg, XXV. Hamburg 1959. S. 9—13, bes. 10.) Höltker

« ECCLESIASTICAL JAPANESE » *
et les Dictionnaires de termes catholiques au Japon

par J. *Van Hecken* C.I.C.M.

Déterminer la terminologie catholique en pays de mission, a été partout et toujours un problème difficile à résoudre, soit à cause de l'absence de termes équivalents aux termes latins dans la langue du pays, soit à cause de la diversité des sens attachés parfois à un seul mot. Cette difficulté constitue une entrave à l'uniformité à conserver dans la doctrine que les nouveaux convertis doivent étudier et dans les prières qu'ils récitent. Elle peut même devenir un obstacle à l'unité de la foi, si les missionnaires ne sont pas guidés avec vigilance et fermeté par la hiérarchie sacrée du pays.

Au Japon, une cause de diversité d'une toute autre nature se révéla dès le début de la nouvelle mission. Quoiqu'une seule société missionnaire y entreprît, il y a cent ans, l'œuvre de l'évangélisation, une divergence se déclara immédiatement dans les termes choisis par les missionnaires pour exprimer les concepts du dogme catholique. Ceux du Sud (Nani) acceptèrent les anciens termes portugais encore en vogue parmi les crypto-chrétiens. Mgr. Petitjean les introduisit dans son premier catéchisme japonais qui parut en 1868 [1]. A titre d'illustration: il exprima le concept «Dieu» par le mot «De-u-su»; celui de «Foi» par «Ke-re-n-do»; celui de «grâce» par «Ga-ra-sa»; celui de «sacrement» par «Sa-ka-ra-me-n-to», etc. Ceux du Nord (Hokui) empruntaient au Chinois les termes catholiques en usage en Chine. Par exemple, «Dieu» est rendu par «Ten-shu»; «foi» par «Shin-dō»; grâce par «Sei-chô» et «sacrement» par «Hi-seki». Ce sont les termes que le P. Mounicou employa dans son catéchisme, édité en 1865 [2]. Mais les chrétiens du Sud ne comprenaient pas ces mots chinois, dont certains étaient d'origine bouddhique, et au Nord, les nouveaux convertis du paganisme, considéraient comme des mots barbares, les termes employés par les chrétiens du Nani. La divergence se fit également remarquer dans les formules des prières du Sud et du Nord [3].

Pendant vingt-cinq ans, chacun garda sa propre terminologie, de sorte que les chrétiens du Nord ne comprenaient que difficilement ceux du Sud et vice versa. Mais à mesure que les anciens crypto-chrétiens se raffermissaient dans leur adhésion aux nouveaux missionnaires, les termes portugais purent être abandonnés peu à peu et les termes chinois insérés dans leurs prières et leur catéchisme [4]. Le temps n'était-il pas venu d'introduire une uniformité dans la terminologie catholique du Japon?

Cette uniformité était un des principaux sujets traîtés dans le Synode de Nagasaki en 1890. Après mûre discussion, le Synode imposa d'autorité un

---

* *Ecclesiastical Japanese-Kyôkai yôgo jiten* by Dr. *F. X. Sato.* Tokyo, Hara Shobô, Vol. I, A–M, 1959, 783 pp. gr. in-8° et Vol. II, N–Z, 1960, 784–1568.

1 *Seikyô Shogaku Yôri.* (prob.) Nagasaki, 1868, 19 × 24,7 cm., 72 folia.

2 *Seikyô Yôri Mondô.* Yokohama, 1865, 26,1 × 17,8 cm., 54 folia.

3 *Seikyô Nikka.* (prob.) Nagasaki, 1868, 17,3 × 12 cm., 48 folia. – *Seikyô Shogaku Yôri.* (prob.) Yokohama, 1877, 22,7 × 15,7 cm., 10 + 34 folia.

4 Cfr. *J. Laures, Kirishitan Bunko,* p. 152, N° 86.

même catéchisme et un formulaire de prières uniforme pour tout le Japon. Le «Titulus Sextus» des Acta et Decreta du Synode est consacré presqu'entièrement à cette matière. Voici ce qu'il décrète au sujet du catéchisme et du livre de prières du Japon:

I. - Vicarii Apostolici in Synodum congregati, praeter bonum populi fidelis nihil intendentes, uno animo decreverunt unicum in tota Japonia Catechismum, sive minorem sive majorem, adhibendum esse ad usum fidelium, seu discentium; unicam Catechismi explanationem, ad usum catechistarum seu docentium; ut non solum doctrina eadem sit, sed modus docendi idem, atque ad eadem quaesita eodem modo respondeatur.

II. - Quoad orandi rationem, unicuique Vicario Apostolico certe licitum est, pro sua populique sui devotione, aliquas formulas speciales conficere vel approbare, et si placuerit in codicem pro suo Vicariatu particularem inserere; sed requirit et mandat Synodus ut uniformes habeantur precandi formulae, pro omnibus, quoad orationes communes, id est quae ordinarie a pluribus simul recitantur.

Praedicto nomine veniunt: Signum Crucis, Pater, Ave, Credo, Confiteor; actus fidei, spei, caritatis et contritionis; preces matutinae et vespertinae; item preces quae sive intra Missam ab assistentibus, sive extra ab iis qui in Missae interesse nequeunt, recitantur; preces ante et post communionem, ante et post accusationem in confessione, ad exercitium Viae Crucis, ante et post comestionem, et si quae sint alia hujusmodi.

Item translatio fiat uniformis orationum quarum textus existit authenticus, sive ad Officium divinum pertineat, sive usu in Ecclesia sit probatus.

III. - De rebus ad doctrinam spectantibus, ut idem sit omnium loquendi modus, vocabula quae in Catechismo et in orationibus supradictis admissa fuerint, ab omnibus retineantur, nec alia licebit usurpari sive in precandi formulis, sive in libris de Religione tractantibus [5].

Pour préparer cette uniformité de termes et de formules, une liste de mots fut dressée que chaque prêtre de la mission du Japon traduisit de la façon qui lui semblait la plus correcte au point de vue de la doctrine ainsi qu'au point de vue de la linguistique. Plusieurs commissions furent ensuite instituées qui, en se conformant autant que possible aux traductions envoyées par les prêtres, déterminèrent la traduction des termes de la dite liste.

La rédaction finale du P. Emile Raguet, fut approuvée par les évêques du Japon et éditée à Tokyo en 1894, sous le titre: «Traduction japonaise de quelques termes de religion à l'usage des missions du Japon», 67 pages in-8°. (Hors commerce.) C'est le premier dictionnaire de termes catholiques en Japonais. Il donne pour chaque mot français la traduction en rômaji, en caractères chinois et en katakana ou syllabaire japonais.

En vue de réaliser l'uniformité imposée par le Synode de Nagasaki, les PP. A. Ligneul et N. Péri, deux japonisants éminents, qui étaient chargés de la rédaction du catéchisme et du formulaire de prières, devaient se conformer à la traduction autorisée des termes de ce premier dictionnaire. Leur catéchisme et leur livre de prières parurent à Tokyo en 1896.

Mais malgré les soins assidus de tous les missionnaires et surtout du P. Raguet, ce premier travail n'était pas définitif. «Il n'a pas, écrit-il dans sa préface (p. ii)

[5] *Acta et Decreta primae Synodi regionalis Japoniae et Coreae Nagasaki habitae A.D.* 1890, p. 97–98.

la prétention de fermer absolument la porte à toute révision ultérieure: le temps et l'expérience imposeront peut-être encore quelques modifications pour un certain nombre d'expressions contenues dans ce livret.»

Une première amplification de cette liste fut donnée par le P. E. Raguet lui-même dans son grand dictionnaire français-japonais, qu'il édita à Tokyo en 1905 [6]. Les mots qui ont une signification ou un usage spécifiquement catholiques sont suivis par (Cath.), comme p. ex. le mot Sacrement (Cath.) = Hiseki.

Malheureusement ce dictionnaire n'était pas à la portée de tous les missionnaires de nations très diverses, qui depuis 1904 arrivaient au Japon. Le P. Sauveur Candau essaya de mettre à la disposition des missionnaires non-français et des prêtres japonais, un dictionnaire latin [7] dans lequel il introduisit plusieurs nouveaux termes catholiques. Cependant, quand parut cet ouvrage monumental, les missionnaires allemands franciscains du Vicariat de Sapporo, travaillaient depuis quatre ans à composer un dictionnaire allemand-japonais, dans lequel les termes catholiques occuperaient une place importante. L'ouvrage parut en 1936 [8] et contribua dans une large part à l'uniformité de la terminologie catholique, surtout parmi les missionnaires de langue allemande au Japon, en Corée et en Mandchourie. Chez les Dominicains espagnols de Shikoku, le P. J. Calvo édita un dictionnaire japonais-espagnol à Tokyo en 1938 et prépara un dictionnaire espagnol-japonais, qui resta à l'état de manuscrit.

Mais ces dictionnaires généraux ne satisfaisaient que très imparfaitement les besoins du clergé en quête de termes japonais nombreux, équivalents aux termes de la théologie, de la philosophie, de l'histoire, de la liturgie et du droit catholiques. Sur la proposition du R. P. J. B. Kraus S.J., une équipe de savants catholiques qui s'était formée à l'université catholique Jôchi à Tokyo dans le but de composer une encyclopédie catholique japonaise, entreprit, sous la direction du R. P. Titus Ziegler o. f. m., japonisant aussi éminent qu'infatiguable travailleur, la composition d'un nouveau dictionnaire de termes catholiques japonais. Ce deuxième dictionnaire parut en 1937 sous le titre: Terminologia catholica japonice reddita [9]. Les mots latins, allemands, français, anglais, italiens et espagnols, sont suivis de la traduction japonaise en caractères chinois (minchô), accompagnés de furigana ou transcription en syllabes japonaises. Ce dictionnaire s'est répandu à travers tout le Japon et est resté en usage chez tous les missionnaires jusqu'à la fin de la guerre.

Ce dictionnaire est appelé «Sho jiten» (petit dictionnaire) par opposition à l'Encyclopédie Catholique (Dai jiten) [10], à la quelle une vingtaine de savants ont collaboré sous la direction du R. P. Titus Ziegler o. f. m., à l'Université Catholique Jôchi. Il va sans dire que, dans cette œuvre magistrale, on peut retrouver tous les termes japonais spécifiquement catholiques, usités jusque là au Japon et une grande quantité de termes nouveaux. Ils sont donnés, soit en caractères chinois (minchô), soit en kana, avec une traduction latine et une explication

---

[6] *E. Raguet et T. Ono, Dictionnaire français-japonais, précédé d'un abrégé de grammaire japonaise.* Tokyo, 1905, 78 + 1084 pp. gr. in-8°.

[7] *Sauveur Candau, Lexikon Latino-japonicum.* Tokyo-shingakkô, 1934, 1139 pp. gr. in-8°.

[8] *Dokuwa-Jiten. Deutsch-Japanisches Wörterbuch.* Sapporo, 1936, Kômyôsha, 976 pp. in-12°.

[9] *Katorikku yôgo shojiten. Terminologie catholica japonice reddita.* Sapporo, 1937, 251 pp.

[10] *Sophia University. Catholic Ecyclopedia. Katorikku Daijiten.* Tokyo, Vol. I, 1940, 841 pp. (2 éd. 1952); Vol. II, 1942, 872 pp. (2 éd. 1952); Vol. III, 1952, 900 pp.; Vol. IV, 1954, 915 pp. Vol. V, paraîtra bientôt.

succincte mais claire, en Japonais. Dans cette encyclopédie on trouve une grande richesse d'information en matière de termes catholiques de toutes les branches susmentionnées, non seulement au mot souche, mais aussi au cours du commentaire.

Si la terminologie catholique ne devait plus évoluer, on aurait pu considérer cette encyclopédie comme une œuvre définitive à ce point de vue. Mais pendant les vingt ans qu'on a travaillé à la publication de cet ouvrage monumental, elle s'est encore enrichie. D'ailleurs la grande Encyclopédie Catholique n'est pas à la disposition de tous les prêtres du Japon et l'édition du Petit-dictionnaire, Terminologia, est épuisé. Le nombre croissant de missionnaires arrivant au Japon après la guerre exigea la publication d'un nouveau dictionnaire, consacré exclusivement à la terminologie catholique. Mr. Kobayashi Yoshio, qui avait coopéré jadis avec le P. Ziegler à la composition du «Terminologia», prépara un nouveau dictionnaire en développant celui du P. Ziegler [11]. La première partie (p. 1—138) donne les termes catholiques, soit en latin, soit en allemand, soit en français, soit en anglais, soit en une autre langue. Parfois ces termes sont transcrits en kana japonais. La traduction est donnée en caractères japonais sans romanisation ni furigana, ce qui en rend l'usage assez difficile pour certains étrangers. A la fin de cette partie, Ōmura Kentarō ajoute, en une quarantaine de pages (163—202), une liste de termes mahométans en langue arabe qui sont transcrits en kana et traduits en caractères japonais. La seconde partie du dictionnaire (203—389) donne les termes catholiques en Japonais, soit en caractères, soit en kana, avec une traduction en l'une ou l'autre langue européenne et, en outre, une explication en Japonais. Les mots sont classés selon le «i-ro-ha» ou alphabet japonais.

Cependant tous les dictionnaires précités ne pouvaient pas rendre grand service à bien des missionnaires de langue anglaise. Il était souhaitable de publier un dictionnaire anglais-japonais plus approprié aux besoins de ces prêtres. L'un d'entr'eux en exprima le désir à Mr. F. X. Sato, professeur à l'école de langues des PP. Franciscains à Tokyo. «It would be very helpful to us, lui dit le P. Edwin R. Mcdevitt M.M., if we could have such a dictionary in English-Japanese.» Sur ce, le bon professeur s'est mis à l'œuvre et a produit, après cinq années d'un travail assidu, les deux gros volumes, grand in-8°, qui viennent de paraître, sous le titre de «Ecclesiastical Japanese».

Ce dictionnaire n'est pas une simple liste de termes anglais traduits en japonais. Il se distingue des quatre autres dictionnaires de termes catholiques présentés ci-dessus, en ce qu'il donne après chaque terme une note étendue et explicative soit historique, soit liturgique, soit morale, soit dogmatique ou liturgique. L'auteur fournit aux missionnaires une mine d'informations d'utilité pratique immédiate pour les instructions catéchétiques, les conférences religieuses, les sermons, etc. Les étrangers, qui sont souvent arrêtés par la difficulté de lire des textes japonais, auront dorénavant toutes les facilités possibles de se servir de ce dictionnaire, en utilisant le texte romanisé. A l'explication de certaines vérités théologiques par l'auteur, comme p. ex. Vol. I, p. 189: «Creation of the world and of man», on pourrait préférer des expositions plus modernes et plus conformes à celles données actuellement par les professeurs de théologie.

L'auteur n'a pas cru nécessaire d'insérer dans son ouvrage tous les termes que ses prédécesseurs avaient déjà collectionés, ni les principaux termes de théologie et de philosophie catholiques, comme on les retrouve, p. ex. dans les

---

[11] *Yoshio Kobayashi. Parvum Dictionarium Religionis Christianae. Kirisuto-kyô yôgo jiten. Fu, Isuram yôgo.* Tokyo, Tokyo-dô, 1954, 464 pp. in-8°.

Adjumenta missionarii des Pères Jésuites en Chine [12]. C'est, me semble-t-il, un désavantage, car il nous oblige à conserver au moins un ou deux des anciens dictionnaires.

D'autre part, Ecclesiastical Japanese présente plusieurs termes nouveaux et parfait ainsi les listes de termes catholiques qu'on trouve dans les dictionnaires précités.

Bref, Ecclesiastical Japanese est un ouvrage qui enrichit la collection déjà considérable d'ouvrages scientifiques, produits par l'Eglise catholique au Japon [13].

---

[12] *P. Bornet, R. Liou, G. Oliver* tous S. J. *Adjumenta Missionarii. Thesaurus Latino-Sinicus.* Sienhsien, 1930, 3 éd. 431 pp. gr. in-8°.

[13] Au moment d'imprimer cet article une petite encyclopédie catholique vient d'être éditée par le professeur Kopayashi Yoshiō de l'Université catholique Sophia de Tokyo. Elle est intitulée: *Kirisuto Kyō Hyakka Jiten* et porte le sous-titre en anglais, *Christian Encyclopedia.* Tokyo, Herder-Enderlee, 1960, 1932 colonnes, 966 pages in-8°. Cet ouvrage est une amplification de la seconde partie de l'ouvrage cité à la note 11. L'auteur y a introduit quantité de données nouvelles en faisant de larges emprunts à Herder: Der Große Herder (5 éd.), Der Neue Herder, Herders Volkslexikon et Lexikon des Katholischen Lebens. Il y a introduit également les dix nouveaux termes catholiques, obligatoires après l'apparition du nouveau catéchisme universel (1960).

Zur Methodik des Studiums exotischer Kunst

Von Dr. Hildegard *Christoffels*

Die exotische Kunst will in einem eigenen Zweig der Wissenschaft erfaßt werden. Das erhellt daraus, daß sie weder in der Ethnologie, von der sie zuerst beachtet wurde, noch in der Kunstgeschichte, die sie nach wie vor als Stiefkind behandelt, heimisch wird. Ihre reichhaltige Literatur, entweder «ästhetisierend» oder «kategorisierend», blieb bis in die neueste Zeit hinein unbefriedigend. Sie erschöpft sich mit wenigen Ausnahmen in Bildberichten, Expeditionsberichten oder reinen Beschreibungen.

Von den jüngsten Werken seien zunächst die beachtenswerten Ergebnisse der Forschungsreisen von L. Kohl-Larsen in Tanganyika [1] und A. Lommel in Australien [2] genannt. Beide haben vorwiegend Felsmalerei zum Thema. Während Kohl-Larsen zufällig auf diese Kunstgattung stieß, weder als Fachmann noch als Künstler oder Kunstkritiker lediglich das Beobachtete als Grundlage für ein eingehendes Studium rein beschreibend ohne jede Deutung vorlegt, geht Lommel eigens nach Australien, um die dortige Malerei kunstkritisch und kunsthistorisch einzuordnen. Seine Methode ist aber lückenhaft und erscheint oberflächlich, weil er zu sehr nur von der Form des Kunstobjektes ausgeht, zwar mit Berücksichtigung einiger Bemerkungen einheimischer Gewährsleute, aber ohne die tiefe Beziehung von der Kunst zur Gesamtkultur und zur Geschichte Australiens und seines charakteristischen Lebensraumes aufzuzeigen.

Einen Schritt weiter geht H. Himmelheber. Der Wert seines Buches über afrikanische Kunst [3] beruht darauf, daß er sich nicht auf die Vorführung und Auf-

---

[1] Ludwig Kohl-Larsen, Margit Kohl-Larsen, Die Bilderstraße Ostafrikas. Kassel 1958, E. Röth.

[2] Andreas und Katharina Lommel, Die Kunst des fünften Erdteils. 184 S. München, Staatl. Museum für Völkerkunde, 1959.

[3] Hans Himmelheber, Negerkunst und Negerkünstler. 436 S., 370 Abbildungen und 16 Farbtafeln. Klinkhardt & Biermann, Braunschweig 1960.

zählung einschlägiger Kunstgegenstände beschränkt, sondern fußend auf umfassendem Studium und langjähriger Feldforschung sowie Befragung einheimischer Kunstschaffender wesentliche Aussagen macht. Um Kunstobjekte zu verstehen, ist jeweils Aufschluß über Wesen, Bedeutung und Entstehungsmilieu notwendig. Himmelheber bietet dem Leser in seinem ersten Teil das erforderliche Rüstzeug, indem er ganz allgemein die Aufgaben der bildenden Künstler, ihre Berufswahl und Begabung, ihre Wertschätzung, das Verhältnis von Kunstwerk und Betrachter, sowie im besonderen die Stammesstile, Ausdrucksweisen und Gestaltungstendenzen der Negerkunst behandelt. Der zweite und eigentliche Hauptteil bringt eine regionale Beschreibung von etwa 60 Stämmen und ihren Kunstwerken. So erschließt er das Verständnis für die Kunstform und ihre Bedeutung aus dem Milieu. Ein Stammesregister und ein reiches Literaturverzeichnis, sowie großartiges Bildmaterial erhöhen den Wert dieses Negerkunst-Handbuches [4].

Einleitend ist erwähnt, daß Europas moderne Kunst durch Picasso, Vlaminck, Derain und Matisse in der Negerkunst «ihre bildnerische Gestaltungsweise» fand. Der kunsthistorisch interessierte Leser möchte nun wissen, worin das Geheimnis afrikanischer und darüber hinaus überhaupt primitiver Gestaltungskraft liegt, und in welchem Verhältnis Negerkunst nebst anderen exotischen Kunstwerken zur europäischen Kunst steht. Das ethnologische Material zum Verstehen geistiger und materieller Kultformen liegt so umfangreich vor, daß es auch weitgehend die Erfassung des fremdartigen Wesens anderer Völker erlaubt, so daß von hier aus das Verständnis nicht nur für fremde Kunst allgemein, sondern für die einzelnen Werke ermöglicht werden müßte und könnte. Geht es uns doch vor exotischen Kunstwerken wie den Kindern, die immer wieder fragen «warum?». Uns genügt nicht, wann, wie und in welchem Stil Neger, Asiaten, Ozeanier gestalten, wir möchten erfahren, *warum* sie gerade diese ihre Gestaltung einer anderen möglichen vorziehen und warum schließlich ihre Werke uns so stark beeindrucken. Aus diesem Problemkreis greift Himmelheber zunächst die Fragen nach dem Können und der Grenze afrikanischer Künstler auf. Er stellt dabei zwar im Gesamt großen Formenreichtum fest, innerhalb der einzelnen Stämme jedoch meist dürftige Einförmigkeit. «Jeder Stamm hat seinen Stil» (S. 43), er ist traditionsgebunden und durch magische Vorstellungen eingeschränkt. Leider vermißt man zu diesen anregenden Gedanken eine genügende Auswahl an Beispielen. Auch äußert sich der Verfasser nicht, worin die starke Stilisierungstendenz der Neger begründet ist. Allzu knapp ist ferner der Abschnitt über den «Ausdruck», der lediglich besagt, daß die Figuren keinen Ausdruck (als Gesichtsausdruck) und keine Gemütsbewegung zeigen, da Mimik Bewegung sei und Bewegung von den Schwarzen in dieser Art nicht dargestellt werde. Die Frage nach der künstlerischen Gesamtimpression und -expression bleibt unberührt. Leider sind auch die Bemerkungen zur Ästhetik allzu skizzenhaft. Dagegen ist die Deutung der «falschen» Proportion bei Plastiken positiv, indem Himmelheber, über bisherige Erklärungen hinausweisend, darin eine Steigerung der Künstlerischen sehen möchte, dem eine unbewußte Gestaltungsgabe zugrunde liege. Nur der Verstand erkenne das «Unrichtige» der Proportion, das ästhetische Gefühl hingegen empfinde es schöner als das «Richtige» beim Vorbild.

Ein Hinweis auf die Assimilierung artfremder Kunst in früherer Zeit [5] eine Auseinandersetzung mit den Theorien über Stilprovinzen und historische Kunstentwicklung, sowie eine Erwähnung der seit mehr als 50 Jahren sich entfaltenden

---

[4] Prähistorische Malerei, Buschmannmalerei, abessinische Kunst bleiben außer Betracht.
[5] Vergl. u. a. F. M. Olbrechts, Bijdragen tot de kennis van de chronologie der afrikaansche plastiek. Brüssel 1941.

christlichen Kunst in den Missionsgebieten [6] fehlen. Doch trotz dieser Kritik ist Himmelhebers Veröffentlichung ein kostbares Geschenk gegenüber den in großer Zahl auf den Markt geworfenen, zwar technisch meist guten, wissenschaftlich wertlosen Büchern über exotische Kunst. Es ist einer idealen und umfassenden «Negerkunstgeschichte» um ein Vielfaches näher gerückt.

Bietet Himmelheber eine Gesamtübersicht der Kunst Negerafrikas, die auf so knappem Raum zusammengedrängt nur Ergebnisse ohne lange Begründungen und Erklärungen aufzeigen kann, so beschäftigt sich eine weitere Monographie eingehend mit der Plastik im Kongo [7]. Gemeint ist die posthume überarbeitete französische Übersetzung von F. M. Olbrechts niederländischer Fassung von 1946, die eine wissenschaftliche Einführung der 1937/38 in Antwerpen abgehaltenen Ausstellung der «Kunst des belgischen Kongo» ist. Die Ausstellung hatte das Ziel, Stiltypen, Stilprovinzen, die gegenseitige Beeinflussung der eingeborenen und europäischen Künstler, sowie die ästhetischen als auch sozialen und religiösen Gesichtspunkte der figürlichen Kunst herauszustellen. Olbrechts nennt sechs wesentliche Punkte, durch die die Kongoplastik — wie die afrikanische Plastik schlechthin — charakterisiert ist.

1. unnatürliche Körperproportion,
2. Betonung des Kopfes (als Betonung des Wesentlichen),
3. Frontalität,
4. Symmetrie,
5. Einzeldarstellung (es fehlt mit wenigen Ausnahmen die Gruppendarstellung) [8],
6. Fehlen der Polychromie (wie sie z. B. den buntbemalten geschnitzten Figuren Polynesiens und Melanesiens eigen ist. Polychromie deutet in Zentralafrika auf Dekadenz).

Diese sechs Punkte treffen weniger für Masken zu, die doch in ihrer eigenen Zweckgebundenheit eine besondere Gattung innerhalb der figürlichen Kunst darstellen. Weiterhin kennzeichnet Olbrechts als auffallend, daß sich bestimmte Stilcharakteristiken in Afrika nicht durch alle Kunstarten einer Region ziehen. Holzplastiken können andere haben als Elfenbein- oder Metallfiguren des gleichen Volkes (Künstlers?).

Den Hauptteil seines Buches widmet Olbrechts gleich Himmelheber und Lommel den Stilregionen, nachdem er für die einzelnen Provinzen die Abweichungen eingehend erklärt und mit Skizzen verdeutlicht hat. Augen-, Nasen-, Ohrengestaltung, Arm-, Beinansätze an den Rumpf, Kinnlinien und Frisuren zeigen sie auf. Zum Schluß bietet der Verfasser eine aufschlußreiche gedankliche Unterbauung der voraufgegangenen materiellen Beschreibung: Quellen der Interpretation; Kunst und Religion; Kunst und Symbolismus; Kunst und Institutionen; Kunst und tägliches Leben; der Künstler; Abendländische Kunst und Kongokunst. Er versucht die Vorliebe anthropomorpher Darstellung gegenüber zoomorpher zu erklären und wehrt sich gegen die Sammelbezeichnung «Ahnenfigur», die viel mannigfaltigere Bedeutung hat, als angenommen wird.

Das Buch endet mit einem Aufruf, die letzten Reste der in europäischer Kultur untergehenden afrikanischen Kunst zu retten [9].

---

[6] Trotzdem wird auch der Missionar das Buch mit Nutzen lesen und dadurch zu einer rechten Einstellung gegenüber der Eingeborenenkunst kommen.

[7] F. M. Olbrechts, Les Arts plastiques au Congo Belge. 161 pp. S. A. Standaard-Boekhandel, Anvers-Amsterdam 1959.

[8] Ursprünglich fehlt die Szene ganz. Auch die Mutter-Kind-Plastiken bringen keinerlei gemüthafte Beziehung zwischen beiden Figuren zum Ausdruck.

[9] Er weist dabei auf die künstlerisch anregenden Leistungen von Missionaren hin.

Die Abhandlung Olbrechts ist angenehm zu lesen, sehr vorsichtig im Urteil und vornehmlich beschreibend. Auch er fragt so wenig nach dem Warum der Eigenart afrikanischer Plastik oder nach der Grenze zwischen primitivem Machwerk, Volkskunst und hoher Kunst bei den Naturvölkern, wie es Lommel oder Himmelheber und Kohl-Larsen für ihre Gebiete tun oder andere Bearbeiter indianischer, indischer oder ozeanischer Kunst.

Eine Ausnahme machen hier Schmalenbachs Veröffentlichungen [10], die sich auch für den Bereich exotischer Kunst in das Gebiet der Ästhetik vortasten. Endlich sei noch die Einführung in die primitive Kunst von L. Adam zu erwähnen. Sie erschien erstmals 1950 spanisch und englisch, 1959 französisch [11]. Die zahlreichen Probleme sind sehr vereinfachend und generalisierend beantwortet. Adam geht es weder um Stilfragen noch um kunsthistorische Einordnung, Beschreibung und Vergleich, sondern darum, das Verständnis für die artfremde Kunst im Betrachter zu wecken, indem er sie erklärend vorführt.

Aus der Beschreibung dieser neueren wichtigeren Kunstliteratur geht hervor, daß exotische Kunst eine eigene Kategorie darstellt, zu deren wissenschaftlicher Erfassung die rechte Methode noch nicht gefunden zu sein scheint. Diese Kunst entstammt einer ganzheitlichen, religiös-kosmischen Denk- und Empfindungsweise, der es nachzuspüren gilt. Die Wertmaßstäbe, mit denen der künstlerische Grad eines Werkes zu messen ist, gelten für sie in gleicher Weise wie für die abendländische Kunst und müßten deshalb dem Beurteiler bekannt sein (das ist bei Ethnologen selten der Fall). Dennoch läßt sie sich nicht in gleicher Weise wie die abendländische Kunst historisch einordnen und stufen (wie es von Seiten der Kunsthistoriker stets versucht wird). Der Abendländer lebt in Epochen und denkt historisch. Seine Kunst will erinnern oder darstellen, Impression oder Expression geben und wird zum Spiegel für den Wechsel in Geschichte und Kultur. Der Möglichkeiten des Darstellens sind viele, und mit ihnen kommt die Vielfalt der Formgebung. Die Epoche bringt den Stil. Anders ist es bei der exotischen Kunst. Weil eine Plastik, Maske oder Malerei z. B. eine bestimmte Person (Geist, Ahne) *werden* soll (nicht nur darstellen oder ausdrücken), wird man ihr immer wieder das gleiche Gesicht geben, denn in einer neuen Form könnte sich der Geist nicht «zu Hause» fühlen, könnte er sich nicht «inkarnieren», weil er sie nicht als die Seine erkennt. Dazu kommt, daß die primitiven, geschichtslosen Völker nicht historisch leben. Wer aber nicht historisch lebt — in der Weise wie wir — denkt und schafft auch nicht so ausgesprochen in Epochen. Die Tradition ist stärker und die Stile bleiben über lange Zeiten fast gleichförmig. Auch eine Mangelerscheinung unterbindet die Ausarbeitung einer Kunst*geschichte* für weite Gebiete. Die exotischen Kunstgegenstände, deren wir habhaft geworden sind, haben meist kein hohes Alter, mit Ausnahme derjenigen aus Stein und Metall. Holz und Ton sind schnellem Verfall anheimgegeben, besonders in den Tropen. So fehlen Vergleichsobjekte, die lange Zeiträume umfassen. Wir sind auf Vermutungen angewiesen. Deshalb ist es kaum möglich, weder von inneren noch von äußeren Gründen her exotische Kunst auf ihr Alter zu taxieren oder umgekehrt. Außereuropäische Kunst läßt sich also weitgehend nicht zeitlich einteilen. Sie wird leichter nach Völkern, Landschaften, Regionen, Formeinheiten unterschieden. Die Erfassung ihres künstlerischen Wertes bleibt mehr Sache der Intuition als der Methode. Es bedarf dabei des Einfühlungsvermögens, der Kenntnis der Kulturen und der inneren Loslösung vom Zeitgeschmack.

---

[10] Vor allem das kleine Bändchen: W. Schmalenbach, Primitive Kunst. Einführung in die Plastik Afrikas und der Südsee. 48 S. München, Knorr & Hirth, 1959.

[11] L. Adam, Art primitif (mondes anciens 3) s. a. (1959), Arthaud.

Rommerskirchen, P. Giovanni, OMI: *Bibliographia Missionaria. Anno XXIII: 1959.* (Coll'Assistenza del P. Nic. Kowalsky OMI e del P. Gius. Metzler OMI.) 116 pp. Pont. Biblioteca Miss. di Prop. Fide, Piazza di Spagna 48, Roma, 1960.

Je umfangreicher und verzettelter die Veröffentlichungen über die Missionen werden, umso freudiger wird jeder Interessent die jährlichen bibliographischen Übersichten begrüßen, die uns regelmäßig von der Missionsbibliothek der Propaganda zugehen. Für 1959 werden wiederum 1211 Arbeiten, Bücher und Artikel, aufgeführt, von denen die wichtigeren Neuerscheinungen in 47 Besprechungen näher charakterisiert werden.

Beckmann

De Fraine, J., S.J.: *Adam et son lignage,* Etudes sur la notion de «personnalité corporative» dans la Bible (Museum Lessianum, Section Biblique, No. 2), 319 pp., Desclée de Brouwer, Bruges, 1959.

Vor kurzem schrieb ein junger, aufgeschlossener Afrikamissionar in unser Missionsseminar: «... eine Gruppe hier möchte verschiedene Aspekte von *kinship-system in African society* herausarbeiten ... Ich möchte von der anderen Seite an das Thema herangehen: Was für eine Bedeutung hatte das *kinship-system* für den Menschen der Bibel ...? Ich hätte vor allem gerne Literatur über das Thema in AT und NT. Es ist dies nicht eine akademische Angelegenheit, sondern von vitaler Bedeutung, wenn es wirklich wahr ist ..., daß das *kinship-system* das Zentrum im Denken des Afrikaners ist. Das müßte doch in der Verkündigung realisiert werden, und die Schrift könnte doch da viel helfen, *wenn* sie wirklich gleiche Ansatzpunkte hat.» Das für dieses so wichtige Anliegen wie gemachte Buch ist das Werk des Professors für AT an der theologischen Fakultät der S.J. in Löwen, J. *de Fraine,* der 1954 mit seiner umfangreichen Dissertation über *L'aspect religieux de la royauté israélite* am PIB in Rom das Doctorat in Bibelwissenschaft erworben hat. Das erste Kapitel des Werkes beschreibt den Begriff der *«corporate personality»,* ihre Ausdehnung, ihren Realismus, ihre Elastizität und Überzeitlichkeit. Das zweite Kapitel verfolgt diese Idee in ihren neun Ausprägungen oder *«thèmes»* durch das ganze AT hindurch, so im Verhältnis des *«paterfamilias» zu seinem* Haus (1), was den Einfluß des Einzelnen auf die Gemeinschaft angeht, sei es zum Guten, sei es zum Bösen (2, 3), im Verhältnis des Stammvaters zu seinen Nachkommen (4), was den Einfluß der «Väter» auf ihre Nachkommen betrifft, sei es zum Guten, sei es zum Bösen (5, 6), in der umgekehrten Richtung der Identifizierung des Klans mit einem Individuum (7), der Personifizierung des Volkes (8) und der «Du-Anrede» in den Gesetzestexten (9). Das dritte Kapitel bringt konkrete Applikationen des Begriffes auf Adam, den König, die Propheten, den Knecht Jahwe's, den Menschensohn und das ‚Ich' der Psalmen. Im letzten, IV., Kapitel geht *de Fraine* der Kategorie in ihrer Auswirkung im NT nach, zunächst nach den neun *«thèmes»* im AT, und zuletzt ihrer konkreten Anwendung im *Corpus Christi mysticum.* Zu den reichen Anmerkungen und dem Stellenregister kommt ein Literaturverzeichnis von ca. 150 Autoren und etwa 200 Publikationen hinzu. Der Verfasser bietet also so etwas wie eine Inventaraufnahme unter der Rücksicht der *«personnalité corporative»,* die er mit Recht mit der These schließen kann: «... die inspirierten Schriften des AT und NT sind durchdrungen vom Glauben an die Solidarität der Gruppe» (S. 219). Es handelt sich tatsächlich um eine Grundkategorie der Schrift, die zu kennen und zu verwenden gerade dort von größter Aktualität ist, wo sie noch lebendige Wirklichkeit und Wirkkraft hat – in den afrikanischen Missionen. Anpassung an die grundlegende Schriftkategorie ist ja da zugleich Anpassung an das Missionsmilieu, und schriftnahe Predigt und Katechese zugleich volksnahe Verkündigung. Dazu gibt das Werk P. *de Fraine's* beste Handreichung und Hilfe, so daß es allen in ähnlichem Milieu wirkenden Missionaren *sehr* zu empfehlen ist.

Schelbert Georg

Mayer Rudolf / Reuß Joseph: *Die Qumranfunde und die Bibel.* 168 S. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1959.

Vor Jahresfrist schon konnten wir bei der Besprechung von *Schubert, Die Gemeinde vom Toten Meer,* NZM 15 (1959) 221 f., die Feststellung aussprechen: «An zusammenfassenden Darstellungen über die Funde von Qumran vom Typ der ‚*haute vulgarisation*' fehlt es nicht.» Das Gemeinschaftswerk des Alttestamentlers (R. *Mayer*) und Neutestamentlers (J. *Reuß*) der Phil.-theol. Hochschule zu Regensburg möchte, wie es im Vorwort heißt, «die zahlreichen Publikationen, die das Thema inzwischen unter den verschiedensten Aspekten behandelt haben, insofern ergänzen, als es die Theologie der Qumrantexte besonders im Hinblick auf ihr Verhältnis zu den Lehren der Heiligen Schriften näher untersucht». Diese Ergänzung bietet es denn auch tatsächlich vollauf. Nach einer allgemeinen Würdigung, einem kurzen Bericht über die Fundgeschichte und die Bearbeitung und Herausgabe der Texte, einer Bestimmung ihres Alters und einer Übersicht über sie, behandelt R. *Mayer,* der auch den eben skizzierten Teil A verfaßt hat, in Teil B Qumran und das AT. Er zeichnet zunächst Qumran als Sekte des Spätjudentums, gibt einen Überblick über ihre Geschichte und Organisation, sowie über die Grundzüge ihres Lehrsystems. Dann stellt er diese Grundlehren wie Ethik, Stellung zu Gesetz und Kultus, Erwählungs- und Bundesgedanke, Prädestination, Dualismus, Weltgericht, Weltenbrand – der Verfasser hatte seine Bonner Dissertation zum Thema «Die biblische Vorstellung vom Weltenbrand, eine Untersuchung über die Beziehungen zwischen Parsismus und Judentum» geschrieben (Bonn 1956) – Auferstehung, Messiaslehre verdienstlicherweise in den Zusammenhang der atl Religionsgeschichte, zeigt ihre Verwurzelung im AT auf, und wie Ansätze entfaltet werden und neue Elemente auftreten, deren Herkunft nur mit Zurückhaltung bestimmt werden kann. Die Ergebnisse für die Geschichte der atl Religion, des Textes und der Hebräischen Sprache werden knapp und klar zusammengefaßt. Im Teil C des Werkes beleuchtet Joseph *Reuß* Qumran und das Neue Testament. Das erste Kapitel dieses Teiles registriert die verschiedenen Ähnlichkeiten und Berührungspunkte zwischen den Schriften von Qumran und denen des NT was Organisation, Frömmigkeit und Ethik, Angelologie, Eschatologie und Pneumatologie angeht und stellt dazu die Beziehung der joh und pln Schriften zu Qumran in besonderen Abschnitten dar. Wenn auch der Akzent auf der Ähnlichkeit liegt, so werden immer gleich die Unterschiede hervorgehoben. Das zweite Kapitel befaßt sich mit den Erklärungsversuchen für die Ähnlichkeit und die Berührungspunkte, betont zunächst die Vorläufigkeit der Antworten angesichts der Quellenlage und erwägt im weiteren die räumlichen, zeitlichen und persönlichen Berührungsmöglichkeiten, ferner ev. Hinweise indirekter Art in der Lehre Jesu, insbesondere aber die möglichen Beziehungen zwischen dem Täufer und der Sekte, und weist auf die indirekte Beeinflussung des NT über die apokryphen Schriften hin, die engere Beziehungen zur Sekte aufweisen. Der dritte, abschließende Teil stellt kräftig die Verschiedenheiten zwischen den Qumran-Schriften und dem NT heraus. Dabei hebt der Verfasser, was die Verkündigung betrifft, besonders das Ende des Gesetzes, die Universalität des Heils, die Bedeutungslosigkeit der priesterlichen Abstammung, den Vorrang der «Kleinen», die höhere Stellung der Frau, die maßvollere Askese, den Erlösungsgedanken, den Geist der Liebe, die Gegenwart des Heiles, den leidenden Messias, das neue, in der *Abba*-Anrede sich Ausdruck schaffende Gottesverhältnis, die positive Stellung zum Tempelkult, die Eigenart der einmaligen Taufe und der Eucharistie, den klaren Auferstehungsglauben hervor. «Der größte wesentliche Unterschied zwischen den Schriften des Neuen Testamentes und den Schriften von Qumran ist aber in der Person Jesu zu sehen» (S. 157). Das kann der Autor mit gutem Grund sagen, nachdem er zuvor die grundlegenden Unterschiede zwischen Jesus und dem Lehrer der Gerechtigkeit, den man ja als «Christus vor Christus» hat ausgeben wollen, deutlich herausgestellt hatte. Wenn man auch zuweilen — etwa bezüglich der Stellung der Frau, vgl. die Eheauffassung des Damaskusdokumentes VII, 1, worauf zwar S. 103 hingewiesen wird – den Eindruck hat, Schwarz-Weiß-Technik sei nicht ganz vermieden, ist das Urteil doch sachlich und abgewogen. So gibt das allgemein verständlich gehaltene Gemeinschaftswerk der beiden Regensburgerexegeten den erwünschten, klaren und ruhigen Blick auf das Verhältnis der Qumranfunde zur Bibel und kann nur sehr empfohlen werden. Die Weiterverfolgung empfangener Anregungen oder aufgetauchter Fragen erleichtert ein übersichtlich geordnetes Literaturverzeichnis am Schluß des Werkes.

Schelbert Georg

Müller, Karl, SVD: *Die Weltmission der Kirche.* 163 S. (Der Christ in der Welt. Eine Enzyklopädie XII/12.) Paul Pattloch Verlag, Aschaffenburg 1960.

Das vorliegende Bändchen kommt bei dem heute stets wachsenden Missionsinteresse einem Bedürfnis entgegen. Dem Verlag ist darum für die Aufnahme eines Bändchens über die Weltmission in der Reihe «Der Christ in der Welt» zu gratulieren. Der Verfasser wendet sich also nicht an Fachkreise, sondern an die breite Öffentlichkeit, der er zeigen will, was Mission ist und warum missioniert wird. Er zeigt dann auch Mittel und Wege der Missionshilfe auf, um dann schließlich einen Überblick über die heutige Missionslage zu geben. Die Ausführungen zeugen von einer guten und umfassenden Sachkenntnis und so ist das Büchlein geeignet, den Missionsgedanken in weite Kreise zu tragen und zu vertiefen. Der Fachmann freilich wird einige kleine Schönheitsfehler entdecken. Im historischen Überblick (21–31) werden für das 16. und 17. Jahrhundert etwas einseitig die Verdienste der Jesuiten gewürdigt. Das 2. Konzil von Lima wurde 1567 abgehalten, nicht 1591 (72). Einige Teile sind disproportioniert, etwa wenn der Verfasser der Missionstätigkeit des Islam 5 Seiten widmet (120–125), der katholischen Mission unter den Mohammedanern aber nur 2 Seiten. Die Missionslage in Ostasien wird nur im Zusammenhang mit den Ausführungen über den Kommunismus kurz gestreift, wobei viele Missionsgebiete überhaupt nicht erwähnt werden (Hinterindien, Philippinen, Formosa, Südsee), während Afrika eine umfangreiche Darstellung erhält. Viele Ausführungen über Afrika stützen sich auf lokalgebundene Erfahrungen des Verfassers und können nicht ohne weiteres auf ganz Afrika übertragen werden. Bei der Knappheit des Raumes, der dem Verfasser zur Verfügung stand, wäre das Kapitel über die protestantischen Missionen wohl besser weggeblieben zu gunsten eines Kapitels etwa über Bedeutung und Aufgaben der Missionswissenschaft. Störend wirkt auch die hin und wieder versuchte Verdeutschung von Ortsnamen (z. B. S. 23 Trawankore od. S. 125 Majorka statt Mallorca). Diese Aussetzungen sollen aber den Wert des Büchleins nicht beeinträchtigen. Specker

Der Auftrag der Kirche in der modernen Welt. Festgabe zum siebzigsten Geburtstag von Emil Brunner. 380 S. Zwingli Verlag Zürich und Stuttgart 1959.

In 27 Beiträgen wird hier von Schülern und Geistesverwandten Emil Brunners das Grundanliegen seines theologischen Schaffens weiter entwickelt. Dieses war und ist beherrscht von der Absicht, Gottes Offenbarung in Jesus Christus von ihrer Mitte her neu zu erfassen und dafür eine dem modernen Menschen mit seinen Nöten und Problemen angepaßte Form der Verkündigung zu finden. Damit hat Brunner nicht nur der protestantischen Theologie, sondern auch «dem missionarischen und seelsorgerlichen Amt der Kirche neue Wege« (7) gewiesen. Dies zusammen mit Brunners eigener Tätigkeit im fernen Osten erklärt, warum in seiner Festschrift auch der Mission gedacht wird. – Die Beiträge gruppieren sich um die folgenden Problemkreise: Auftrag (Hier geht es besonders um das Brunnersche Thema «Wahrheit als Begegnung») – Staat – Gesellschaft – Kirche – Mission und Völkerwelt. Unter dem Stichwort Kirche wird hier vorzüglich ihr seelsorgerliches Amt behandelt. Der Leser wird über die neuesten Entwicklungen wie die Aktion «Zürich wohin?» und die Evangelischen Akademien oder Laieninstitute orientiert. Mag man auch die Ausführungen von Max Huber über den «Samariterdienst der Kirche» (9–17) hieher rechnen, so bleibt doch die Seelsorge fast ausschließlich auf das Wort beschränkt. Das Abendmahl, obwohl ein drängendes ökumenisches Problem (338), und die Beichte, nach Theodor Bovet ein Hauptanliegen der Seelsorge (275), werden nur nebenbei erwähnt. – Die Artikelserie über die Mission wird von Hendrik Krämer mit seinen Darlegungen über die «Mission im Wandel der Völkerwelt» (291–307) eingeleitet. Trotz aller Diskussion um das bekannte Thema hat die Mission noch nicht entschieden genug ihre überlebte koloniale Struktur abgelegt. Resolute Umkehr und Neubesinnung auf das Wesen der Kirche sind das Gebot der Stunde. Der Gedanke, daß die neue ungesicherte, fortwährend bedrohte Existenz eine dem Evangelium adäquatere Existenz ist, soll den Missionar mit glaubensfroher Zuversicht erfüllen. In ähnlicher Weise spricht sich Werner Kohler, Japan, in seinem Artikel «Westliches Christentum in der Begegnung mit den Völkern» (309–331) zur gegenwärtigen Missionslage aus. Nicht lediglich eine

Änderung der Missionspraxis, sondern eine radikale Umkehr der Kirche selbst, nicht Heidenbekehrung, sondern eigene Umkehr fordert er. Daraus ergebe sich von selbst die richtige missionarische Haltung der Welt gegenüber. – Je ein Beitrag über die christliche Einstellung zu den Juden und die Ökumene beschließen diesen Teil des Buches. – Im übrigen wird der Missionsgedanke nur gelegentlich erwähnt (z. B. 16, 212, 241, 248, 280). Besondere Erwähnung verdient Werner Kägis «Gewalt – Recht – Ethos – Liebe» (107 bis 131), wo u. a. das Problem eines internationalen Ethos und dessen Beziehung zum Abendland und Christentum behandelt wird. Noch wertvoller ist das Verzeichnis aller Veröffentlichungen E. Brunners sowie deren Übersetzungen, unter denen das Japanische und Koreanische eine Vorzugsstellung einnehmen, am Schluß der Festschrift (349–370). Es verrät die zunehmende Bedeutung, die die Mission im Schrifttum des Jubilaren einnimmt, und den Einfluß, den er zudem durch seine übersetzten theologischen Werke in den Missionsländern ausübt. – Ein kurzer Lebensabriß wäre sicher für viele willkommen gewesen. O. Niederberger

Auf der Maur, P. Ivo OSB: *Mönchtum und Glaubensverkündigung* in den Schriften des hl. Johannes Chrysostomus. XVI + 205 S. (Paradosis XIV) Universitätsverlag Freiburg, Schweiz 1959.

Laut Vorwort behandelt vorliegende Dissertation das Problem: «Ob und wie Mönchtum und Mission nach den Schriften des hl. Johannes Chrysostomus vereint werden können.» In fünf gründlich und sorgfältig ausgearbeiteten Kapiteln untersucht der Verfasser eine Frage, die in den bisherigen Darstellungen der Geschichte des Mönchtums wie der altchristlichen Mission – die Chrysostomusforschung nicht ausgenommen – teils übersehen, teils verzeichnet wurde. Nach solider Analyse der einschlägigen Texte, worin sich Chrysostomus zu Sinn und Aufgabe des Mönchstandes äußert, unternimmt der Autor im dritten Kapitel die Sichtung des gewonnenen Materials. Dabei gelangt er zum bedeutsamen Ergebnis, daß zur Zeit des Chrysostomus im syrischen Mönchtum «ein buntes Nebeneinander von aszetischen und monastischen Formen herrscht, die sich auf das Zönobitentum hin entwickeln.» (S. 181 f.) Gerade diese Form des Mönchtums, die sich noch in freier Entwicklung befand, ermöglichte es dem Heiligen, wie der Verfasser im vierten Kapitel nachweist, in einem Ausmaße Mönche zur Missionsarbeit herbeizuziehen wie keiner vor ihm. (S. 140 f.) Ein missionsgeschichtlicher bedeutender Tatbestand! Welches sind die geistigen Voraussetzungen dafür, daß Chrysostomus vorwiegend Mönche für die Missionsarbeit einsetzt? Dieser Frage ist das fünfte Kapitel gewidmet. Darin hebt der Verfasser hervor, daß der Mönch gerade in der Missionsarbeit sein «monastisches Hochziel», das wesentlich in der ungeteilten Hingabe an Gott besteht, erreichen kann; denn Chrysostomus versteht diese Hingabe nicht so sehr als «apatheia» denn als Dienst Gottes im Nächsten. Wie jeder Christ steht auch der Mönch unter dem Heilswillen Gottes, der alle Menschen in seiner Kirche vereinigen will. Entgegen der bisher vorherrschenden Ansicht kommt der Autor zum Schluß, daß Chrysostomus in seiner Auffassung von Mönchtum und Mission keine eigentliche Entwicklung durchgemacht hat. Man wird dem Verfasser für seinen wertvollen Beitrag zur Mönchs- und Missionsgeschichte Dank wissen – gute Register ergänzen das Werk vorteilhaft. – Die Arbeit besitzt aber auch einen besonders aktuellen Wert, weil sie an einem Beispiel der alten Kirchengeschichte zeigt, daß das Mönchtum mit aktiver Missionsarbeit nicht unvereinbar ist, daß also die Aufforderung Pius XII. an die kontemplativen Orden zur Teilnahme am Apostolat nicht als Neuerung angesprochen werden kann. Mesot

Jennes Joseph CICM: *A History of the Catholic Church in Japan.* From its Beginnings to the Early Meiji Period (1549–1873), (Missionary Bulletin Series, 8) 272 pp. The Committee of the Apostolate, Tokyo 1959.

In den letzten Jahren hat das Interesse an der Geschichte der alten Japan-Mission allgemein zugenommen. Nach der Heiligsprechung der japanischen Martyrer (1862) und der Wiederentdeckung der alten Christen vor 100 Jahren war ein ähnliches Interesse erwacht. Damals haben der französische Botschaftsrat Leon Pagés, der französische Missionar Michel Steichen und der belgische Jesuit Louis Delplace ihre wertvollen Werke geschrieben, welche dank ihrer ernsten und soliden Quellenforschung noch heute un-

schätzbaren Wert besitzen. In der Folgezeit sind sowohl in den europäischen Archiven wie auch in Japan selbst eine Fülle von neuem aufschlußreichem Material gefunden und zahlreiche Darstellungen über Einzelfragen veröffentlicht worden, in den letzten Jahren auch die wertvollen Gesamtdarstellungen von Boxer und Laures, sowie die populären Werke von Laures und Monsterlet erschienen. Das neue Werk des Superior der Scheut-Missionare in Japan aber hat gerade für die Missionswissenschaft einen besonderen Wert. Es ist entstanden aus Vorlesungen über die japanische Missionsgeschichte, die der Verfasser den jungen Japan-Missionaren gegeben hat, und es ist auch gedacht als Textbuch für ähnliche Vorlesungen oder privates Studium. Daher bietet es nicht so sehr eine glanzvolle literarische Darstellung jener Missionsperiode noch bringt es neue Forschungsergebnisse, sondern es will schlicht und knapp zusammenfassen, was bisher von der Fachwissenschaft erarbeitet worden ist. Die zahlreichen Fußnoten auf jeder Seite, wie auch der Literatur-Anhang am Ende des Werkes wollen Anregung geben für weiteres Studium. Der besondere Vorzug des Werkes liegt wohl in der Betonung der missionarischen Methode. Nach den Darstellungen der historischen Fakta wird jeweils ein besonders zusammenfassender Abschnitt den missionarischen Problemen der Zeit gewidmet. So findet man eine Reihe von interessanten Darstellungen über folgende Themen: Sprachproblem und christliche Terminologie, Gewinnung von Katechumenen, Katechetische Methode, Massenkonversionen, Pastoral und christliches Leben, Finanzierung des Missionswerkes, Missions-Berichterstattung, Akkommodation, einheimischer Klerus, christliche Literatur, christliche Kunst, Apostolat während der Verfolgung, die Kirche ohne Priester usw. Der erste Teil des Werkes behandelt das sogenannte «christliche Jahrhundert» von der Landung Xavers (1549) bis zur Abschließung des Landes (1639), der zweite Teil handelt über das Fortleben des Christentums während der Abschließung des Landes, die Wiederentdeckung der Christen und die Restauration der Mission, also den Zeitraum von 1639–1873. Die Geschichte der neueren Mission soll in einem folgenden Band behandelt werden. Das Werk wird allen Japan-Missionaren eine willkommene Einführung in die Missionsarbeit bieten und auch im Ausland vor allem von Missiologen sehr geschätzt werden.

Hubert Cieslik S. J.

Vies des Saints et des Bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'historique des fêtes par les RR. PP. Bénédictins de Paris. Tome XIII Supplément. Table générale. 594 pp. Paris Letouzey, 1959.

Au seuil du treizième volume des *Vies des Saints*, en ce début de décembre 1959, le dernier maitre d'œuvre, dom Jacques Dubois sort de l'ombre et de l'anonymat. «En guise de conclusion ...» nous présente p. 7–15, un Supplément de 41 notices p. 17–241, et p. 243–593, la Table générale de quelque 12 000 noms de saints, contenus dans les treize tomes, parus au cours des 25 dernières années. – Débutant à la fin de 1934, la file de ces Biographies, l'exposition de ces «Floralies sanctorales», a vu passer à sa tête, trois «entrepreneurs». Tout d'abord dom Jules Baudot de Farnborough, qui ne publia rien, mais qui conçut la collection et se mit à écrire, en fécond polygraphe (Cf. Catholicisme t. I col. 1311–1312). A sa mort, le 21 décembre 1929, il laissait en manuscrit les cinq premiers mois, en leur quasi totalité. Puis ce fut à Paris, dom Léon Chaussin, chargé et responsable de la publication des tout premiers volumes: oct. 1934, mi-1936, et début de 1941. Après ces trois tomes, survint la suspense atroce de la guerre mondiale, et dom Chaussin mourut aveugle le 13 juillet 1945. Avril et Mai, complétés par divers collaborateurs, sortirent vers la fin de 1946 et la mi-1947. – L'héritage de cette œuvre entreprise par ses confrères bénédictins passait, bientôt après, en obédience, au jeune et avisé dom Jacques Dubois (né le 10 nov. 1919; profès le 4 déc. 1943, et prêtre le 31 mai 1947). – Tout aussitôt, dom Dubois réfléchit et entreprit la rédaction de la suite, conformément au plan de l'initiateur qui reste bon et valable: ordre du calendrier, commentaire du Martyrologe et notes complémentaires ... A l'examen, il jugea vite inutilisable la masse des fiches laissées par dom Baudot. Sans retard, le continuateur s'attela personnellement à la besogne, brassa la pâte pour les fournées à venir et, en guise de levain efficace, infusa dans la masse, le sens historique indispensable devant la foule des problèmes hagiographiques qui veulent être examinés un par un. – Providentiellement en ces débuts, dom Dubois rencontra une collaboration fraternelle, notamment l'activité brillante et copieuse de dom Paul Antin, bénédictin

de Ligugé (né le 2 juin 1902, profès 6 août 1927, prêtre le 17 déc. 1932). Cela permit d'accélérer la cadence, d'ancrer le courage et tout ensemble de trouver la note juste. Heureux dosage: l'esprit sainement critique qui n'a pas peur d'envisager les problèmes délicats de l'hagiographie et la vibration d'une saine admiration devant ces nobles âmes ou ces grands esprits qui, au cours des âges, se sont totalement donnés au service et aux exigences de leur foi. Ainsi l'on put admirer à bon escient, et cette aisance dans la composition et cette rassurante cadence des volumes: Juin (mai 1948), Juillet (fin janvier 1949), Août (février 1950), Septembre (novembre 1950), Octobre (31 décembre 1952), Novembre (fin octobre 1954), Décembre (mi-novembre 1956) et Tome XIII (début décembre 1959). — Après tant d'autres Revues et compte-rendus, on n'a pas à redonner ici les éloges mérités de ce travail que les N.Z.M. ont, à leur tour, adoptés et engrangés: 1954 p. 70–71; 1955 p. 75–76; 1957 p. 151–153. — Dans l'optique de la science et de l'histoire missionnaire, notons simplement que la lecture de la Vie des Saints a généralement nourri les rêves et les projets, la générosité des futurs apôtres de l'Evangile qui, au cours des siècles, voulurent répandre la bonne nouvelle. Nombre de ces héros, l'écrasante majorité des hérauts de la Foi chrétienne, les missionnaires, ont vécu de cet ardent amour et de cette imitation des Saints. D'autre part, depuis quatre siècles notamment, la section des canonisations a vu s'amplifier le nombre des apôtres, ces «martyrs», témoins au sens fort. L'on peut même dire que cette catégorie de saints, au cours des récents volumes, représente un bataillon qui va s'accentuant et grossissant sans cesse. C'est normal ... — Dès lors, on rencontre cette tonalité, cet éclairage missionnaire dans les pages même du Supplément en ce tome XIII. Cette section aurait même pu s'amplifier et dilater amplement le champ de l'hagiographie ... mais les auteurs se sont appliqués à rectifier seulement la plus criante carence et ont voulu se borner aux nouveaux inscrits du Catalogue des Saints. — Le simple relevé (car on ne peut entrer dans des détails) souligne spécialement cette dispersion de la récente sainteté, considérée dans le champ missionnaire. — Au Canada, à Ville Marie, à Montréal, Marguerite Bourgeoys (1620–1700), native de Troyes, fondatrice de la Congrégation des Sœurs de Notre-Dame. p. 85–91. — En Equateur: Marie Anne de Jésus de Paredes y Florès (1618–1645) née et morte à Quito, «héroïne nationale, lys de Quito» ... p. 53–56 — en Chine, au Sé Tchoan: de 1773 à 1783 Jean Martin Moÿe, des Missions Etrangères de Paris, se dévoue au Kouy Tchéou, y organise l'apostolat des veuves et vierges chrétiennes. Revenu dans sa Lorraine natale, il reprend son apostolat et dans des missions et dans la direction de Religieuses dont la branche française constitue les sœurs de la Providence de Portieux, et la branche allemande: celle des Sœurs de S. Jean de Basel, p. 97–105. — Au Tonkin, les martyrs Joseph-Marie Diaz-Sanjurjo (1818–1857) et Melchior Garcia-Sampedro (1821–1858), évêques espagnols, et leurs 23 compagnons martyrs de 1858 à 1862, p. 170–174. — En Chine, au Tchéli, Ignace Mangin, jésuite du pays messin, et ses 55 compagnons martyrs, victimes des Boxeurs (20 juillet 1900), p. 198–204. — En Chine, au Shensi (Yen Tsé Pien), Albert Crescitelli, des Missions étrangères de Rome, autre victime de la Boxe (21 juillet 1900), p. 204–205. — En Chine, au Shan Si (Tong Eul Kéou) Maria-Assunta Pallotta, francicaine missionnaire de Marie, épuisée au service des malades chinois, p. 205–208. — En Amérique, en Guyane notamment, Mère Anne-Marie Javouhey (1779–1851) née à Jallanches, diocèse de Dijon, fondatrice des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny, p. 142–162. — A ces âmes d'apôtre, il faut joindre, toujours dans le cadre missionnaire, quelques fondateurs de récentes Compagnies qui travaillent en pays de Missions: Marcellin Champagnat (1789–1840), et les Petits Frères de Marie, p. 130–138; Vincent Pallotti (1795–1850) et la Pieuse Société des Missions (les Pallottins), p. 138–141; Mère Marie de la Providence (Eugénie Smet), née à Lille, morte à Bruxelles (1825–1871) et les Auxiliatrices du Purgatoire, p. 176–182 etc. ... — Dans cette ligne de généreux semeurs de l'Evangile, quelle suite de noms l'on trouverait dans la *Table générale!* Soigneusement dressée et détaillée, cette procession de noms évoque maints propagateurs de la bonne nouvelle. Dans le don de leur vie, en se sanctifiant, ils se sont dépensés au service de l'Evangile. — Comment oublier dans cette cohorte d'âmes priantes, celles qui n'ont jamais perdu de vue la noble cause de l'expansion de l'Evangile. Cet aspect, ce sens missionnaire de la prière n'est-il pas caractéristique de Thérèse d'Avila, dans le cadre austère et joyeux de ses Carmels? Et l'Eglise n'a-t-elle pas constitué patronne des Missions, la petite Thérèse de l'Enfant Jésus qui fleurit au Carmel de Lisieux? La communion des Saints souligne l'aspect missionnaire

de la sainteté! – Ainsi achevées, dans les sept derniers mois si bien compris, ces Vies des Saints attendent les retouches d'une seconde édition, sagement annoncée, où les missionnaires auront, sans nul donte, une part plus accentuée. La maitrise ainsi acquise nous promet un travail qui s'avère déjà une œuvre d'apostolat, un Opus Dei très bénédictin, doublé ici d'un labeur lui aussi missionnaire! Fernand Combaluzier

Hartmann, Arnulf O. E. S. A.: *Father Nicholas Melo and Brother Nicholas of St. Augustine*, Martyrs, O. E. S. A. 71 pp. Institut Historique Augustinien, Rue Parken, 109, Héverlé-Louvain, 1959.

Die ältere Missionsgeschichte ist noch voll rätselhafter Ereignisse und Persönlichkeiten. Ende 1614 oder anfangs 1615 starb durch die Orthodoxen in Rußland der portugiesische Augustiner Nikolaus de Melo, nachdem sein Begleiter, der japanische Laienbruder Nik. vom hl. Augustinus bereits 1610 denselben Martyrertod erlitten hatte. Beide waren Mitglieder der Augustinerprovinz auf den Philippinen, in deren Auftrag sie eine Reise nach Europa unternahmen. Ihre wechselvollen Geschicke, zumal von Goa auf dem Landweg über Ormuz, Ispahan nach Moskau, ihr Verwickeltwerden in die große internationale Politik der Zeit (es handelte sich vorab um ein geplantes Bündnis zwischen Spanien und Persien gegen die Türken), ihr Zusammenstoß mit dem russischen Argwohn und orthodoxen Glauben, all das sucht der Verfasser geschickt zu entwirren. Neue handschriftliche Dokumente aus Rom und Simancas, deren wichtigste im Anhang (p. 45–71) abgedruckt werden, und die älteren Ordensquellen erlauben ihm, nicht nur äußerlich dem abenteuerlich-tragischen Leben der beiden Augustiner zu folgen, sondern auch ihre Motive und Handlungsweisen zu erklären. Das Werk ist eine saubere, kritisch historische Untersuchung, die das Leben der beiden Helden aus dem bisherigen Halbdunkel in helles Licht rückt und gleichzeitig auch einen anschaulichen Einblick in die Verkehrs- und Reiseschwierigkeiten der damaligen Zeit vermittelt. Beckmann

Plattner Felix Alfred: *Genie im Urwald.* Das Werk des Auslandsschweizers Martin Schmid aus Baar (1694–1772). NZN Buchverlag Zürich 1959.

Die Gestalt des großen Schweizermissionars des 18. Jahrhunderts, dessen Leben derselbe Verfasser schon in ‚Reisläufer Gottes' (Luzern 1944) gezeichnet hat, findet erneut verdiente Würdigung im vorliegenden Bildband, der einen wertvollen Einblick in sein Wirken unter den Chiquitos-Indianern bietet. – F. A. Plattner ging seinem reichen künstlerischen Schaffen während einer Südamerikareise 1957/58 mit Kamera und historischem Forschungseifer nach. – Dreißig Textseiten führen in dessen Leben und Schaffen ein und über fünfzig meist ganzseitige Abbildungen bieten prachtvolle Ausschnitte aus dem Lebenswerk dieses Priesters, der zugleich Musiker, Plastiker, Maler, Silberschmied, Architekt, Baufachmann und Handwerker war. – Die Wiedergabe der Photos kann den Ästheten nicht immer ganz befriedigen, doch ist das gesammelte Bildmaterial als äußerst wertvolle Dokumentation zu werten. – Vor allem wird das Werk jene Missionare und Missionsfreunde interessieren und erfreuen, die mit Recht den bedenklichen ‚Gipsimport' nach den Missionsländern bedauern. Paul Meier SMB

Annuaire des Missions Catholiques d'Afrique. Délégation de Dakar. Edition 1959. 653 pp. Office National de Propagande Catholique, Paris 1959.

Dieses 3. Jahrbuch (das erste erschien 1955, das 2. im Jahre 1957) der Apostolischen Delegatur Dakar weist schon äußerlich auf die Entwicklung hin, die in Afrika vor sich geht. Das 1. Jahrbuch von 1955 trug noch den Titel «Annuaire des Missions Catholiques en Afrique Française», während nun diese neue Ausgabe bereits im Titel die veränderte Situation erkennen läßt. Auf die erfreuliche Entwicklung der Missionen weist das bedeutend größere Format und der um beinahe 200 Seiten vermehrte Umfang hin. Die Apostolische Delegatur Dakar (errichtet 23. Oktober 1948) umfaßt in Nordafrika: Marokko und Sahara; in Französisch Westafrika: Sénégal, Sudan, Ober-Volta, Elfenbeinküste, Dahomey und Niger, sowie die selbständigen Staaten Togo, Guinea und Kamerun; in Französisch Äquatorial-Afrika: Gabon, mittlerer Kongo, Oubangui-Chari

und Tschad; im Gebiet des indischen Ozeans: Französisch Somali, Madagaskar und Réunion. Für diese Gebiete erhalten wir alle wünschenswerten Statistiken (aus dem Jahre 1958) und Auskünfte über Katholikenzahl (meist mit Beifügung der Zahl der Protestanten, Mohammedaner und Heiden), ausländisches und einheimisches Missionspersonal, Missionsstationen, Seminare, Schulen, soziale und karitative Werke, Organisationen usw. Vorangestellt wird eine Gesamt-Statistik, welche recht anschaulich die Entwicklung der Delegatur von 1948 bis 1958 aufzeigt (p. 13). Es folgt die Liste sämtlicher kirchlicher Sprengel, dann aller kirchlicher Oberhirten mit genauer Adresse (p. 16), weiter werden die männlichen (39) und weiblichen (130) Orden und Kongregationen aufgeführt, die im Gebiet der Delegatur arbeiten, wobei ein geschichtlicher Rückblick geboten und das Tätigkeitsgebiet näher umschrieben wird (pp. 17–86). Daran schließen sich Statistiken über die großen und kleinen Seminare, sowie über die Novitiats- und Ausbildungshäuser der einzelnen Orden und Kongregationen in Afrika (pp. 87–97). Der Hauptteil bietet schließlich alle erdenklichen Informationen über die einzelnen kirchlichen Sprengel, jeweils mit geographischer Karte und mit Bild samt biographischen Notitzen über den kirchlichen Oberhirten. Verschiedene Indices beschließen das wertvolle Jahrbuch, das einen äußerst aufschlußreichen Einblick bietet in ein z. T. recht dornenvolles Missionsgebiet. Gerade die Zahlen aus den islamisierten Gebieten lassen erkennen, mit welchen Opfern Missionare und Schwestern auf scheinbar aussichtslosen Posten ausharren. Specker

Mission et cultures non-chrétiennes. Rapports et compte rendu de la XXIX[e] Semaine de Missiologie Louvain 1959. Desclée de Brouwer. 334 pp.

Zweifelsohne ist die Frage der Akkulturation eines der drängendsten Missionsprobleme geworden. Daher kommt den Vorträgen der Löwener Missionswoche 1959, die sich mit der Stellung der Mission zu den nichtchristlichen Kulturen befaßte, wegweisende Bedeutung zu. Nach den einleitenden Referaten, von denen eines das Problem «Kultur und Kulturen» unter soziologischem Gesichtspunkt betrachtet und ein weiteres die Stellung der Kirche zu den Kulturen an Hand kirchlicher Dokumente darlegt, wird die Frage der Akkulturation – oder Inkulturation – an zahlreichen Einzelfällen aufgewiesen. Mögen die Beispiele aus dem afrikanischen oder asiatischen Kulturraum stammen, mögen sie mehr das kulturelle, soziale oder religiöse Leben eines Volkes betreffen, immer geht es um die gleichen Fragen: wo finden sich in den vorhandenen Kulturen Anknüpfungspunkte für die christliche Lehre, was kann aufgenommen, assimiliert, was muß verworfen, korrigiert werden, was endlich kann durch das Christentum vervollkommnet und zu seiner Erfüllung geführt werden? Freilich geben diese Vorträge dem in der praktischen Arbeit stehenden Missionar nicht schon fertige Lösungen in die Hand, aber er bekommt doch zahlreiche Hinweise, die ihn aufmerksam machen auf Anknüpfungspunkte, und Anleitungen zu deren Auswertung in der Verkündigung und beim Aufbau der Kirche. – Kurz zusammengefaßt werden auch die Diskussionen über Anpassungsfragen in Afrika, China und Indien wiedergegeben. – Beigefügt sind Zusammenfassungen in englischer und niederländischer Sprache. Eine Bibliographie über einschlägige Literatur schließt den wertvollen und anregenden Band ab. A. Züger SMB

Holsten, W.: *Neue Begegnung von Kirche und Islam* (Weltmission heute, 13/14) 61 S. Evangel. Missionsverlag, Stuttgart, 1960.

Das vorliegende Heft enthält Referate der Studientagung evangelischer Missionskonferenzen, die zu Bethel b. Bielefeld im April 1959 über das Thema «Christentum und Islam» gehalten wurden. — In seiner Einleitung weist der Herausgeber Walter Holsten auf die neue Lage der islamischen Welt hin, hervorgerufen durch den Untergang des Kolonialismus und den Vormarsch der westlichen Zivilisation. Dieser Welt kann die Christenheit nur «begegnen in der Bereitschaft zur Buße» – ein Gedanke, der sich im ausgezeichneten Aufsatz von Walter Freytag («Islam als Beispiel einer nachchristlichen Religion») wiederholt. Nach einer tiefschürfenden Analyse der nachchristlichen Religionen sieht der zu früh Hingeschiedene zwei wesenhafte Vorbedingungen ihres Entstehens: missionslose Kirche und deren verkürzte Botschaft. So entstehen politische Religionen, mit der Gruppe als Absolutum und dem Menschen als Zentrum. Die Geschichte des

Zeugendienstes unter dem Islam nennt F. beschämend, sei es durch Kreuzzug, Diskussion oder Ausweichen. Die Islammission ist «Ausstreuen des Samens auf das Ende hin» – demnach Ideal jeder Mission. – Hendrik Kraemer setzt sich mit den grundsätzlichen Schwierigkeiten dieser Mission auseinander. Die Bedingungen für eine künftige theologische Begegnung sind Korankritik in der moslemischen Welt und lebende Einheit in der Kirche. – In seiner zweiten Arbeit weist K. auf die inneren Wandlungen des Islam hin, wobei es heute nicht mehr auf «approach» ankommt, sondern auf Kommunikation – eine Wahrheit, die für die Pastoration überhaupt immer mehr anerkannt wird. Zersetzung einer Religion schließt keine Offenheit fürs Evangelium ein. Der Islam braucht aber mehr das Evangelium als eine christliche Ideologie. – Hans Merklin gibt einen Querschnitt der Lage des Christentums in Ägypten, Georg F. Vicedom jenen des Islam im Abendlande. Der Letztere spricht von den Schwierigkeiten, mit welcher der Musulmane in Europa die christlichen Gemeinden zu entdecken vermag, wobei diese auch noch vielfach «materialistisch infiziert und kurzsichtig» sind. – Das Studienheft zeigt wieder einmal – trotz seiner bescheidenen Ausmaße –, daß die Protestanten nicht bloß in biblischer Gründlichkeit und eschatologischer Ausrichtung, sondern auch die Penetration in die Missionsproblematik betreffend Hervorragendes leisten. A. Villanyi

Houang, François: *Christus an der chinesischen Mauer.* 132 pp. Verlag Räber, Luzern, 1959.

Wir können hier auf die Besprechung des französischen Originals «Âme Chinoise et Christianisme» (Ed. Casterman, Tournai/Paris, 1957) in NZM 14 (1958) p. 318 verweisen. Es ist zu begrüßen, daß diese Sammlung von Vorträgen über die religiöse Situation Chinas auch deutsch erschienen ist. In einer kurzen Darstellung – womit freilich gewisse Einseitigkeiten und Vereinfachungen verbunden sind – zeichnen sie das Werden und die Auseinandersetzungen zwischen den im Laufe der chinesischen Geschichte wirksamen religiösen Strömungen sowie einige Fragen der Begegnung von Christentum und chinesischer Religiösität. Ludwig Rütti

Sato, Tasuku: *Piccola Sonda.* 173 pp. Istituto Saveriano Missioni Estere, Parma 1959.

Tasuku Sato erzählt in seinem Buch, dessen englisches Original den Titel «I Remember Flores» trägt, über seine Erlebnisse und sein Wirken als Hauptmann der japanischen Marine während des zweiten Weltkrieges auf der indonesischen Insel Flores. Zur Einführung gibt P. Mark Tennien MM. einen kurzen Überblick über Land und Leute und über die Missionsgeschichte der Insel. Sato war vor seiner militärischen Funktion auf Flores, die er 1943 antrat, kaum mit der katholischen Kirche in Berührung gekommen. Der enge Kontakt mit den Missionaren und dem gläubigen Volk, zu dem ihn seine Aufgabe führte, legte den Grund dafür, daß er bald nach dem Krieg selber den katholischen Glauben annahm. Der Bericht läßt den Leser teilnehmen am tiefen Eindruck, den der moralische und religiöse Stand dieses einfachen Volkes auf den damals noch heidnischen Hauptmann ausübte. Ludwig Rütti

Guariglia, Guglielmo: *Prophetismus und Heilserwartungs-Bewegungen* als völkerkundliches und religionsgeschichtliches Problem. 322 Seiten, Band XIII der Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Verlag Ferdinand Berger, Horn-Wien 1959.

Die Literatur über das genannte Problem hat sich in den letzten Dezennien zu einer derart tropischen Fülle ausgewachsen, daß sie schier unübersehbar geworden ist. Wir müssen deshalb dem Verfasser dankbar sein, daß er uns eine einigermaßen umfassende Gesamtschau über das schwierige Thema geschenkt hat, wenn man von vornherein auch feststellen muß, daß sein 28seitiges Literaturverzeichnis noch keinen Anspruch auf absolute Vollständigkeit machen kann. Um ein Beispiel anzuführen: Bei der Darstellung der Gegebenheiten im Bismarck-Archipel fehlen Aufsätze wie J. Dahmen MSC, Schwarmgeisterei auf Neubritannien und Manus in den letzten Jahren (in: L. Kilger, Christen und Antichristen, Hiltrup-Münster 1953, 36–57), W. G. Krug, Paradies mit kleinen

Fehlern, Hamburg 1957, sowie die konkreten Angaben aus Missionszeitschriften, auf die ich in Kairos I, 1 1959 (bes. SS. 153–156) hingewiesen habe. Das soll kein Vorwurf sein, sondern vielmehr eine Feststellung der Tatsache, daß es für einen einzelnen Bearbeiter des Materials ein Ding der Unmöglichkeit ist, alle Einzelheiten bis zur letzten zu erfassen. – Ebenso unmöglich wird es für Außenstehende wohl sein, den Wert der einzelnen Quellen so kritisch zu beurteilen, wie das notwendig wäre. Es gibt Augenzeugenberichte, die sich auf eigenes Erleben an Ort und Stelle stützen, und es gibt Darstellungen, die sich nur auf ein Hörensagen gründen, in denen also Wahres und Falsches sich mischen können und das Urteil darüber an der Oberfläche haften bleibt. So ist u. a. die (S. 109) geschilderte Verbindung von Batari und «battery» eine Fabel, die nicht für das Entstehen der Schwarmgeisterei in Nakanai verantwortlich gemacht werden dürfte. Auch sollte der Arbeiterstreik, der 1930 in Rabaul stattfand (S. 107), aus der Reihe der sogenannten Heilserwartungen gestrichen werden, weil er nach dem Zeugnis des Magistratsbeamten Mr. Gregory auf einen europäischen Dunkelmann zurückging und nicht auf die eigene Initiative der Eingeborenen. – Der Autor versucht eine genaue, manchmal zu genaue Analyse der jeweiligen Tendenzen und Umwandlungsaspekte der schwarmgeistigen Bewegungen; in vielen Fällen wird sie zutreffen, in andern jedoch scheint die Sachlage so komplex, daß wir schwerlich mit bloßen Stichworten operieren können. Im Hinblick auf die Südsee im besonderen liegen m. E. die Verhältnisse so, daß für die Eingeborenen einfach alles Religion ist: ihre Herkunft und ihre Stammessoziologie, ihre Wirtschaft und Technik, ihr Brauchtum und ihre Kunst. Aus Religion sind sie extrem konservativ und empfinden jede von außen kommende Beeinflussung und Veränderung ihrer Lebensnorm als einen Eingriff in ihre ureigene religiöse Sphäre, wogegen sie sich auflehnen. So war es bereits in früheren Zeiten, wenn einheimische Fremdkulturen durch Überfall oder Überwanderung ihre religiös unterbaute Lebensnorm zu stören suchten (Beispiel: Baining-Gunantuna), nicht anders ist es auch und vor allem in heutiger Zeit, wo die europäische Zivilisation kaum mehr ein Fleckchen Erde unangetastet läßt und sich den Naturvölkern mit voller Wucht aufzwingt, ob sie wollen oder nicht. Die anfängliche Betäubung weicht allmählich einer um sich greifenden Resistenz; Führergestalten stehen auf und stützen sich auf eine prophetische Berufung, einmal weil sie selbst an eine solche glauben, dann aber auch, weil sie sich nur auf einen solchen Grund hin die Gefolgschaft ihrer Leute sichern können. Dieses Aufbegehren hat seine Wurzeln wohl immer in einem sehr alten Erdreich, kann und wird sich tatsächlich auch oft genug mit modernen Ideen verbrämen. So nimmt man beispielsweise auch christliches Gedankengut mit auf, insoweit man in ihm eine Unterstützung der eigenen altheidnischen Anschauungen findet, was jedoch keineswegs besagt, daß nun die christliche Mission verantwortlich dafür gemacht werden muß, als gäbe sie erst den Anlaß zu der erwähnten Reaktion, die durchweg immer auf religiöser Ebene einsetzt. Den Gegenbeweis zugunsten der katholischen Mission in Afrika hat K. Schlosser (S. 272) erbracht. – Abgesehen von diesen kritischen Hinweisen bietet die Studie Guariglias, der bereits eine ganze Reihe von Vorarbeiten aus gleicher Hand zugrunde liegen, nicht nur den Religionswissenschaftlern, sondern vor allem auch den Frontmissionaren eine Fülle wertvollster Ausblicke und Anregungen, die ihnen für die praktische Auseinandersetzung mit den genannten Problemen direkt zu kennen notwendig sind.

Carl Laufer MSC, Oeventrop

Van Driessche, Jan S. J.: *L'Empêchement de ‚parenté' en droit coutumier africain.* 312 pp. Desclée de Brouwer, Bruges 1959.

Mehr denn je steht Afrika, dieser dunkle und geheimnisvolle Erdteil, im Vordergrund des Weltinteresses. Auch die Kirche weiß um die entscheidende Stunde Afrikas, um die Aufgaben, die ihr in der Missionierung daselbst gestellt sind, nicht zuletzt in der Akkommodation an die einheimische Wertwelt, wobei sie die «Überzeugungen der Völker weder verachtet noch verschmäht, sondern sie von Irrtum und Unvollkommenheiten reinigt ... und die Sitten und überlieferten Bräuche gewissermaßen heiligt ... (Pius XII.). Im Dienste dieser Aufgabe steht auch das vorliegende Werk über das Ehehindernis der Verwandtschaft im Eingebornenrecht Afrikas. In einem ersten Teil werden die allgemeinen Prinzipien der «Verwandtschaft» und «Schwägerschaft» bei den afrikanischen Völkern untersucht, wobei eingegangen werden mußte auf die sozialen Beziehungen, auf die Namensbezeichnungen und Verwandtschaftssysteme. Das Resultat ist bereits viel-

fältig und zeigt, daß unsere Begriffe nicht ohne weiteres auch in Afrika anwendbar sind. Der zweite Teil legt ausführlich das kanonische Recht bezügl. Verwandtschaft dar, wobei der Begriff der Verwandtschaft und Zählsystem, Verwandtschaft als Ehehindernis mit den daraus entstehenden Fragen (inklusive Dispens), Grundlage der diesbezüglichen kirchlichen Gesetzgebung behandelt werden. Die kritische Untersuchung dieser Probleme zeigt, daß viele Kanonisten allzusehr die Auffassungen vorangehender Autoren einfach übernommen haben, ohne sie im Lichte neuerer philosophischer, theologischer, moralischer, sozialer und biologischer Erkenntnisse überprüft zu haben. Der Autor frägt sich in diesem Teil, ob nicht angesichts des raschen Wachstums der christlichen Gemeinden in den Missionen der Verwandtschaftsbegriff neu überprüft werden müßte, da er allzusehr mit dem abendländischen Denken verknüpft ist. In einem Anhang zu diesem Teil wird auch kurz auf die diesbezüglichen Fragen der Schwägerschaft hingewiesen. Der dritte Teil, zugleich der komplizierteste, ist ein Versuch, das kanonische Recht hinsichtlich Ehehindernis der Verwandtschaft dem Eingeborenenrecht anzupassen, wobei die allgemeinen Grundsätze und Formen der Anwendung der Gesetzgebung auf den konkreten Einzelfall dargelegt werden und dann der Versuch einer praktischen Lösung in einigen typischen Fällen unternommen wird. Gerade diese Ausführungen zeigen die Notwendigkeit eines eingehenden Studiums dieser Fragen von Seiten der Missionare, damit die oben erwähnte Forderung Pius XII. erfüllt werden kann, zeigt aber auch wie sehr der Auftrag Papst Johannes XXIII. zu Neuüberprüfung und Anpassung des Kirchenrechtes begründet ist. Die vorliegende gründliche Arbeit über dieses Spezialgebiet wird den Missionaren viele Hinweise und sehr wertvolle Anregungen für das Studium einheimischer Sitten und Gebräuche und für die praktische Seelsorgsarbeit geben können.

P. Frid. Stöckli, SMB

Gorrée, Georges: *Soyez tous Missionnaires.* Nouvelle Edition, revue et complétée. La Colombe, Edition de Vieux Colombier, 5, rue Rousselet, Paris 1960. 139 pp.

Wie mit den meisten seiner übrigen Werke will der Verfasser mit diesem Bändchen die Jugend zu tätiger Missionsliebe anregen. In einem ersten Teil legt er in Form von Frage und Antwort, illustriert durch Statistiken und graphische Darstellungen, Grundlegendes über die Missionspflicht aller Christen, die Ausbreitung des Christentums und die päpstlichen Missionswerke dar. Eine Darstellung der wichtigsten religiösen Bekenntnisse – die von Rom getrennten Christen, Judentum, Islam, die Religionen des Ostens, das Heidentum der Naturvölker, der moderne Atheismus – bildet den zweiten Teil. Der dritte Teil umfaßt eine Sammlung von Missionsgebeten und eine Aufzählung von missionarischen Gesängen. Eine Reihe von Dokumenten, die Missionen betreffend, zusammengestellt aus päpstlichen und bischöflichen Verlautbarungen, schließen den Band ab. – Gegenüber der ersten Auflage ist diese Ausgabe, nebst kleinen Änderungen im ersten Teil, vor allem durch die Beifügung des zweiten Teiles und der Dokumente erweitert. Im dritten Teil wird vor allem der Wegfall der Liedertexte und Melodien bedauert. Wurde die erste Auflage der Aufgabe, ein missionarisches Handbuch für die Jugendlichen zu sein, gerecht, so läßt sich dies von der zweiten Auflage nicht mehr sagen, vielmehr dürfte dies ein wertvolles Hilfsmittel für Katecheten und Leiter missionarischer Jugendgruppen sein.

A. Züger SMB

Barra, Giovanni: *Testimoni dell'Amore.* 335 pp. I.S.M.E. Edizioni Missionarie, Parma 1958.

Das vorgelebte Ideal spricht oft eindringlicher als dessen einfache Beschreibung. In 22 kurzen Lebensbildern von Missionaren aus den letzten vier Jahrhunderten zeigt Barra, was Missionar sein heißt. Allen gemeinsam ist die Sendung und das «Zeugnis der Liebe». Aber jeder verwirklicht es auf seine Weise entsprechend den persönlichen, zeitlichen und örtlichen Verhältnissen. So entsteht ein vielfarbiges Bild vom missionarischen Leben, seinen Aufgaben, Freuden und Härten, Erfolgen und Mißerfolgen. Barra versteht es, die jeweils charakteristischen Züge herauszugreifen und anschaulich darzustellen. Neben den sozusagen «klassischen» Missionaren, wie Las Casas, Franz Xaver, Matthäus Ricci, Robert De Nobili, Kardinal Lavigerie, stehen auch solche aus neuerer

und neuester Zeit: Charles de Foucauld, Vinzenz Lebbe, Guido Maria Conforti, Jean Monchanin, Jean-Eugène Bellanger u. a. Wenn auch von vielen Missionaren eigentliche Pionierarbeit geleistet wurde (Guglielmo Massaia, Daniele Comboni, De Foucauld, Monchanin), so war doch die innerste Triebkraft nicht die Abenteuerlust, sondern der Ruf und die Sendung Christi, die das ganze Leben des Menschen in Anspruch nahmen, oft bis zum Martyrium (Pierre-Louis Chanel, Jean Théophane Vénard, Francis Xavier Ford). Diese Biographien sprechen ein herrliches Zeugnis für den lebendigen Glauben und die Liebe in der Kirche. Ludwig Rütti

Gardini, P. Walter: *Hanno scelto Cristo.* 263 pp. Istituto Saveriano Missioni Estere, Parma 1959.

Das Buch will zeigen, wie junge Menschen zum Missionsberuf gelangen, und zwar weniger durch eigentliche psychologische Untersuchung als auf Grund von Selbstzeugnissen aus Gesprächen, Briefen und Tagebuchnotizen. Der erste Teil gibt eine Übersicht über Gründe und Motive für den Missionsberuf, über Hindernisse und deren Überwindung. Dann folgen sechs längere zusammenhängende persönliche Berichte über das Werden des eigenen Berufes. In einem dritten Teil beschreibt ein Theologiestudent des Istituto Saveriano in Parma das Leben im Missionsseminar vom Noviziat bis zur Priesterweihe und Aussendung und fügt noch einige Gedanken über den Geist und den Gründer (Guido Conforti) der Missionsgesellschaft der Saveriani an. Entsprechend dem Ziel des Buches, Missionsberufe zu wecken und zu fördern, bilden einige Gebete in diesem Sinn den Schluß. – Die Auszüge aus den Briefen und Notizen, wie auch die Kommentare des Verfassers bieten vielerei Anregungen. Eine Seite des Missionsideals, die doch immer mehr in den Vordergrund tritt, dürfte noch etwas stärker hervorgehoben werden: daß nämlich der ausländische Missionar nicht so sehr in eigener Initiative das Christentum bringt, sondern ganz im Dienst und unter der Leitung der einheimischen Kirche. Ludwig Rütti

Bianchi, Ugo: *Problemi di storia delle religioni.* 152 pp (Universale Studium, 56), Editrice Studium, Roma, 1958.

Das Büchlein ist eine Einführung in die – wie sein Titel sagt – Probleme, vor die sich jeder, der sich irgendwie mit der Religionsgeschichte beschäftigt, gestellt sieht. Es zeigt sie auf (ist Religionsgeschichte eine Wissenschaft? ist sie historisch ausgerichtet? oder vergleichend? welche Methoden gibt es? usw.) und deutet die Richtung der Lösung an, ohne sie endgültig zu meistern, was auf so knappem Raum auch nicht beabsichtigt sein kann. – Der Verfasser stellt selbst Religionstypen auf und bevorzugt wie das Inhaltsverzeichnis zeigt, die vergleichende Methode. 1. Teil: Religioni «etniche» e religioni «fondate»; Religioni «del libro»; Culti «profetici». – Religioni «nazionali», cosmopolitiche» e «universali»; Culti «mistericì». – Culti «feticisti», «animisti», «animatisti»; Religioni «monoteiste» e «politeiste»; Religioni «pagane». – Sistemi religiosi «teisticocreazionisti» e «monoteistico-evolutivi»; Sistemi «dualistici». – Der 2. Teil stellt die Fragen nach den Zusammenhängen von Religion und dem Heiligen, nach den psychologischen und sozialen Beziehungen und nach «il ‚supra' e il ‚prius'». – Es handelt sich um eine auf knappstem Raum zusammengedrängte gute religionswissenschaftliche Übersicht. H. Christoffels

Vereno Matthias: *Religionen des Ostens.* Weisheit und Glauben alter Kulturvölker. Walter-Verlag, Olten und Freiburg i. Br. 1960. 132 Seiten.

Die NZM hat guten Grund, auf die Neuerscheinung von Dr. Matthias Vereno hinzuweisen. Er betreut seit einigen Jahren die religionswissenschaftliche Sektion des Philosophischen Instituts Salzburg, und ist Redaktor der Salzburger Zeitschrift «Kairos», Zeitschrift für Religionswissenschaft und Theologie. Er dient damit unmittelbar auch der Missionswissenschaft und der missionarischen Praxis, die ja die Bezüge zwischen dem heidnischen, mythischen Wissen und der Offenbarung in Christus nie tief genug durchdenken kann. 1958 erschienen von Vereno zu diesem Thema zwei Werke: das größere: «Vom Mythos zum Christos» und das kleinere, aber ebenso triefgründige: «Mythisches Wissen und Offenbarung», fünf Vorlesungen an den Salzburger Hochschulwochen 1955.

In «Kleine kulturgeschichtliche Reihe» ist 1960 Verenos Buch über die Religionen des Ostens erschienen, wobei auch an den nahen Osten gedacht ist, denn nebst Indien und Ostasien werden auch Ägypten und der Islam behandelt. Der früher geäußerte Wunsch, Gründlichkeit mit leichterer Lesbarkeit zu verbinden, hat im neuesten Buch seine Erfüllung gefunden. Unter der jüngsten Generation der Religionswissenschaftler zeichnet sich Vereno in ganz besonderer Weise aus und man darf von ihm noch Großes erhoffen.
G. Frei

Bairy, Maurice A.: *Japans Neue Religionen in der Nachkriegszeit.* (Untersuchungen zur Allgemeinen Religionsgeschichte, 3) 136 S. Ludwig Röhrscheid Verlag, Bonn, 1959.

Eine der erstaunlichsten Erscheinungen des Nachkriegs-Japan ist die überraschend große Zunahme der Religionen. Zählte man vor dem Kriege erst 44 religiöse Verbände, die sich aus den drei großen Religionen Buddhismus, Schintoismus und Christentum herleiteten, so waren es 1951 bereits 720 und heute dürften es über Tausend sein (S. 46). Diesen religiösen Neubildungen geht der Verfasser in diesem Buche nach, indem er sie zunächst in den Rahmen der überlieferten japanischen Religionen stellt, die Gegenwartslage nach ihren religiösen Elementen untersucht und einige, all diesen Gebilden gemeinsame Züge herausarbeitet. So hat er sich den Weg geebnet, eine dieser vielen Religionen, «die Bruderschaft von der vollkommenen Freiheit», gesondert darzustellen. Gestützt auf die japanischen Veröffentlichungen dieser Bruderschaft entwirft er ein äußerst lebendiges Bild ihrer Gründung und Ausdehnung und speziell ihrer Lehre mit verschiedenen Auswirkungen im praktischen Leben. Bei der großen Bedeutung dieser neuen Religionen für das Verständnis des gegenwärtigen Japan und besonders auch für die sich in diesem geistigen Klima entfaltende Missionsarbeit liegt der Wert einer so sorgfältig durchgeführten Untersuchung auf der Hand, zumal der Verfasser nicht unterläßt – allerdings mit einer vornehmen Sachlichkeit – auch auf die Mängel und Ungereimtheiten, zumal der Lehre, hinzuweisen. Seine Vertrautheit mit der japanischen Sprache und Religionsgeschichte bewahrt ihn aber vor einer allzu europäischen Sicht und Beurteilung dieser vielschichtigen religiösen Erscheinungen.
Beckmann

Rudin Josef: *Psychotherapie und Religion.* Seele — Person — Gott. Walter-Verlag Olten und Freiburg i. Br. 1960. 232 Seiten.

P. Josef Rudin ist Präsident der «Schweizerischen Gesellschaft katholischer Psychotherapeuten». Er wäre es nicht, wenn er nicht in Theorie und Praxis als Fachmann auf dem Gebiete der Psychotherapie anerkannt wäre. Es geht Rudin in den elf Kapiteln des Buches, von denen acht bereits in Zeitschriften etc. erschienen sind, nicht nur um therapeutische Fachfragen, sondern ebenso um eine gesunde religiöse Gesamterziehung. Selbst in den Missionen gilt es,nicht zu einem neurotisierten Gottesbild zu erziehen, vor einem falschen Perfektionismus sich zu hüten, sowie selbst im Gebetsleben psychologische Realitäten zu beachten. Das aber sind Hauptanliegen des sehr begrüßenswerten und ausgezeichneten Buches.
G. Frei

Estermann, P. Carlos C.S.Sp.: *Etnografia do Sudoeste de Angola.* — Vol. I. Os povos Não-Bantos e o grupo étnico dos Ambós. Porto 1956/295 pp. — Vol. II. Grupo étnico Nhaneca-Humbe. Porto 1957/299 pp. Ministéro do Ultramar / Memorias. Serie Anthropologica e Etnológica.

Der Verfasser dieser beiden umfangreichen und reich illustrierten Bände betont in der Vorrede, wie notwendig für Missionäre und Kolonialbeamte eine umfassende Kenntnis der Sitten und Bräuche des Volkes ist, wenn sie den Christenglauben verkünden oder sonst dort wirken und schaffen sollen. In Gemeinschaft mit einem Advokaten unternahm er seine Forschungen, sammelte Material, machte photographische Aufnahmen. Manche Stämme sind noch auf der Stufe der Jäger und Sammler, andere kennen Viehzucht und Ackerbau. Der Ahnenkult ist vorherrschend. Jungfräulichkeit vor der Ehe wird nicht für wichtig erachtet. Pubertäts-Feiern sind bei Knaben und Mädchen üblich: für Knaben

ist damit die Beschneidung verbunden und ein dreimonatiger Aufenthalt in der Wildnis. Ndyambi ist der Name für Gott; ein schlichtes Gebet ist: «Wir haben Hunger, gib uns zu essen!» Das Werk P. Estermanns ist gründlich und eingehend, mit unermüdlichem Fleiße erarbeitet, niedergeschrieben mit Texten aus dem Schaffen und Sinnen der Angola-Leute. Das Bildmaterial bringt uns die Lebensauffassung und die Art der Eingeborenen von ihrer Jugend bis zu Alter sichtlich näher. So ist diese gewissenhafte und gründliche Arbeit des Verfassers auch für die Missionswissenschaft von Bedeutung. Kilger

Van Wing J., S. J.: *Etudes Bakongo.* Sociologie. Religion et Magie. Museum Lessianum. Section Missiologique. 512 pp. Desclée de Brouwer, Bruges 1959.

Der erste Teil dieses Werkes war 1921 erschienen, der zweite Teil 1938. Es galt als klassische Monographie und wurde überall viel zitiert. Da das Werk schon länger vergriffen war, wollte der Verfasser eine überarbeitete zweite Auflage vorbereiten, kam aber nicht dazu. So stellt er den alten Text in neuer Auflage wieder zur Verfügung. Die Untersuchung stützt sich weitgehend auf Aussagen von Afrikanern von damals und behält als Dokumentation ihren Wert. Für die soziologische Entwicklung der neuen Zeit kann man ja G. Balandier konsultieren (Sociologie actuelle de l'Afrique noire, Paris 1955), der den Bakongo sein Hauptaugenmerk zuwendet. In der Neuauflage wurden gewisse Teile ausgelassen, in denen überholte Urteile zum Ausdruck kamen (z. B. das Vorwort von Jonghe, die persönliche Beurteilung am Schluß des 2. Bandes) oder die notwendig der Überarbeitung bedurft hätten (die ganze Geschichte der alten Kongo-Mission). Wir finden schon implicite die Lehre von der Lebenskraft vor (379–81), die P. Tempels später ausdrücklich und ausführlich dargestellt hat. Interessant ist auch die Auffassung, die Geheimgesellschaft *kimpansi* gehe wohl auf die jesuitische marianische Kongregation der alten Mission zurück (477). P. Walbert Bühlmann

Colin, Pierre: *Aspects de l'Ame malgache.* 142 pp. Paris VII^{e}, Editions de l'Orante 1959.

Madagaskar ist ethnologisch und religionsgeschichtlich ein sehr interessantes Land. Auf einem verhältnismäßig kleinen Raum haben sich verschiedene Rassen und Kulturen verschmolzen. Das ursprüngliche malayo-polynesische Substrat der Sprache wurde im Laufe der Zeit bereichert mit Elementen aus dem Sanskrit, Arabischen, Bantu und Swahili. Entsprechend haben diese verschiedenen Elemente auch die religiösen Vorstellungen und Überlieferungen beeinflußt. – Tragender Grund und Mittelpunkt der madagassischen Religion ist der Ahnenkult, so sehr, daß der Schwerpunkt dieser Weltanschauung im Jenseits zu liegen scheint. Dies zeigt sich nicht nur in den Riten anläßlich des Todes und des Begräbnisses oder in der Verehrung der Ahnen, sondern die Verstorbenen bleiben nach madagassischer Vorstellung Glieder der Familie und der menschlichen Gesellschaft. Sie sind die Ratgeber, Richter und Spender alles Guten. Auch das ganze Tabuwesen ist vom Jenseits getragen. Denn die zwei gegensätzlichen magischen Kräfte (hasina und mosavy) haben ihren letzten Grund in ihrem verschiedenen Ursprung, nämlich die eine von den guten, die andere von den bösen Geistern. So stellt sich das Weltgeschehen letztlich als ein Kampf zwischen Gut und Bös dar. Da das ganze Leben von den Tabugesetzen bestimmt wird, tritt das eigentlich Sittliche etwas in den Hintergrund. Das gilt auch bezüglich des karama (Vergeltung nach dem Tod mit der Wiedergeburt in einer entsprechenden Daseinsweise), welches sprachlich und inhaltlich mit dem indischen Karma zusammenhängt. – Fast die Hälfte seiner Arbeit widmet Colin der Frage nach dem höchsten Wesen. Nach seiner Meinung ist es jenes Wesen, das die Madagassen Zanahary nennen. Die enge Verbindung des Gottesbildes mit den Vorstellungen über das Wesen und Wirken der Ahnen und mit dem magischen Weltbild wie auch die Eigenart der madagassischen Psyche («esprit sinthétique» p. 71) erschweren die Lösung dieser sehr wichtigen Frage. Auf Grund genauer Untersuchungen der Etymologie, des Opferkultes und der magisch-religiösen Riten sucht Colin die Vorstellungen über Gott und seine Eigenschaften zu erfassen. Dabei zeigt sich, daß zwischen Gott, dem Urheber alles Guten, und der «puissance adverse» ein gewisses dualistisches Verhältnis besteht, das jedoch nicht metaphysisch zu verstehen ist, sondern als ein «dualisme religieux et pra-

tique, séparant le bien et le mal, le pur et l'impur» (p. 88). – Das Anliegen des Autors ist, die madagassische Psychologie und Religion zu erhellen und so eine Grundlage zu schaffen für eine fruchtbare und dauerhafte Missionsarbeit. Und dazu hat er sicher mit seinem Werk einen wertvollen Beitrag geleistet. Ludwig Rütti

Dupeyrat, André: *21 Jahre bei den Kannibalen.* 173 S. Verlag Herold, Wien/München 1960.

Hier liegt eine gute und flüssige Übersetzung des französischen Originals «21 ans chez les Papous» vor, das den Leser einführt in ein der französischen MSC-Provinz anvertrautes Missionsgebiet auf Neuguinea. In den ersten beiden Kapiteln bietet der Verfasser einen getreuen, von liebenswürdigem Humor durchsetzten Einblick in das Alltagsleben der Pioniermissionare droben in den unwirtlichen Bergen unter primitiven Steinzeitmenschen. Die Anfänge der Mission, die Schwierigkeiten des Einlebens in Sprache und Sitte der Eingeborenen, aber auch die kindlich-frohe Natur der Neubekehrten werden in plastischer Anschaulichkeit geschildert, daß man seine Freude daran hat. Aber dann tritt leider in den folgenden Kapiteln das Sensationelle und Abenteuerliche zu aufdringlich in den Vordergrund, wie das auch schon der deutsche Buchtitel «bei den Kannibalen» andeutet. Wurde eingangs das «Wunder der Bekehrung» stark betont und mit vollem Recht, wie ich glaube, so entbehrt die Darstellung des Sittenspiegels der vorausgehenden heidnischen Epoche doch nicht einer gewissen Einseitigkeit. Wenn man in 16 Abschnitten fast nur mit den Schattenseiten eines Volkes bekannt gemacht wird, mit schwarzer Magie, mit Selbstmord, Mord und Kannibalismus, unmenschlicher Grausamkeit, Tötung der Erstgeburt, Leichenkult und Hirnschlürfen und andern Perversionen, dann fragt man sich unwillkürlich: auf welchen guten Charakterzügen hat denn da die Gnade überhaupt aufbauen können? Irgendwelche Positiva im Leben der Leute müssen doch vorhanden gewesen sein, um ein Fundament für die Bekehrung zum Christentum abzugeben! Aber davon ist gar nicht oder doch kaum die Rede. Somit kommt der Verfasser schlecht an dem Vorwurf der Schwarzmalerei vorbei. Und ob auf diese Weise dem katholischen Missionsgedanken ein Dienst erwiesen wird, ist fraglich. (Vergl. meine Auslassungen über dieses Thema «Wahrheit in der Missionspropaganda», NZM XIII [57], 307–310). Wir Missionare wissen, wie leicht die Eingeborenen, die mit uns bereits vertraut geworden sind, von ihren noch «wilden» Nachbarstämmen, vor denen sie sich fürchten, nur Greuel und schlimmste Unmenschlichkeiten zu erzählen geneigt sind. Solche Schauergeschichten sollten wir nicht für pure Münze halten. Zudem bleibt noch eine andere Schwierigkeit: Wenn der Verfasser S. 22 erwähnt, daß die Papuasprachen schwieriger seien als beispielsweise Griechisch oder Hebräisch, dann ist es unverständlich, wie er bei einem ersten, kurzen Besuch im Dorf Golopui's schon soviel von dem neuzuerlernenden Idiom aufnehmen konnte, daß er sich über die heikelsten und intimsten Anschauungen dieser Menschen so eingehend informieren konnte, um ein gerechtes Urteil abzugeben. Immerhin ist der Bericht flott geschrieben und die beiden letzten Kapitel versöhnen einen wieder mit manchem, was man zu beanstanden hatte.

P. Carl Laufer MSC, Oeventrop.

Arámburu, Zenón, S.J., Obispo de Wuhu: *Desterrado de China.* Memorias de un misionero octogenario. (Colección «Luz de las Gentes».) 191 pp. Editorial El Siglo de las Misiones, Bilbao, 1960.

Der achtzigjährige, aus seiner Diözese verbannte Bischof Zenón Arámburu kann auf ein reiches Leben zurückblicken. In den vorliegenden Memoiren erzählt er von seiner Kindheit, die er in einem Dorf der Provinz Guipúzcoa in Spanien verlebt hat, über seinen Weg zur Gesellschaft Jesu und sein erstes Wirken in Spanien und Kolumbien. Den eigentlichen Inhalt bilden die Erinnerungen aus der langjährigen Tätigkeit in der Chinamission (1919–1953). 1936 Bischof von Wuhu in der Nähe von Nanking geworden, mußte er nach vierjährigem hartem Leben unter der kommunistischen Herrschaft 1953 das Land verlassen. Eine von tiefer Hirtensorge und Gottvertrauen getragene Betrachtung über die gegenwärtige Lage der Kirche Chinas schließt diese eindrückliche Biographie. Ludwig Rütti

Eingesandte Bücher — Livres reçus

Bassi, Assuero T., 7 Anni nella Cina comunista. 167 pp. I. S. M. E. Edizioni Missionarie, Parma 1960.

Bibliografia Missionaria. Anno XXIII/1959. Compilata dal P. Giov. Rommerskirchen OMI, coll'Assistenza del P. Nic. Kowalsky OMI e del P. G. Metzler OMI. 115 pp. Pontificia Università di Propaganda Fide. Roma 1960.

Borges, Pedro, OFM, Metodos Misionales en la Cristianización de America Siglo XVI. 573 pp. Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, Departamento de Misiónologia Española. Madrid 1960.

Castelo-Branco, Fernando, A Actividade dos Missionários Portugueses em Ceilão nos meados do Século XVIII. 14 pp. Separata do Boletim Geral do Ultramar Nº 387 – Setembro de 1957.

Catecismo da Doutrina Cristã (Português-Emaindo) 97 pp. Agência-Geral do Ultramar, Lisboa 1958.

Colecçao pelo Império. Agência-Geral do Ultramar, Lisboa.

Nº 120: Oscar Paxeco, Pinheiro Chagas Ministro da Marinha e Ultramar. 95 pp. 1948.

Nº 121: Dr. Edmundo Correia Lopes, O Padre Manuel da Nóbrega e a Formação do Brasil. 52 pp. 1949.

Nº 122: Artur Basílio de Sá, A Planta de Cailaco 1727. 78 pp. 1949.

Nº 123: Dr. Victor Santos, O missionário quinhentista Fr. João dos Santos e o seu livro Etiópia Oriental. 60 pp. 1951.

Nº 124: Albino Lapa, Pedro Fernandes de Queirós o último Navegador português. 103 pp. 1951.

Nº 125: Dr. Victor Santos, Augusto de Castilho na Zambézia. 64 pp. 1952.

Nº 126: Ferreira Martins, João Albasini e a Colónia de S. Luís. 157 pp. 1957.

Nº 127: Gastão Sousa Dias, O Tenente Quintino Rogado. 91 pp. 1957.

Nº 128: Oscar Paxeco, O Abade de Faria. 77 pp. 1957.

Nº 129: Martim de Albuquerque, Simão Ferreira Paez autor das «Famosas Armadas». 97 pp. 1958.

Nº 130: António Paes de Sande e Castro, Um hábil Agente de D. João IV, futuro Governador da India. 62 pp. 1958.

Correia, Germano, História da Colonização Portuguesa na India. Vol. II, 509 pp.; Vol. III, 529 pp.; Vol. IV, 732 pp.; Vol. V, 699 pp.; Vol. VI, 659 pp. Agência-Geral do Ultramar, Lisboa 1950, 1951, 1952, 1954, 1958.

Despont, J., Afrique, Terre Chrétienne? 219 pp. Editions Saint-Paul, Paris 1960.

Dias, Gastão Sousa, Os Portugueses em Angola. 331 pp. Agência-Geral do Ultramar, Lisboa 1959.

Esparteiro, António Marques, O famoso Botão de Ancora (1600–1895). 348 pp. Agência-Geral do Ultramar, Lisboa 1959.

Freitas, António Sousa, Africa e outros Poemas. 64 pp. Agência-Geral do Ultramar, Lisboa 1959.

Guia de la Exposicion Oriente – Occidente. (Primitivas relaciones de España con Asia y Oceania). Direction general de Archivos y Bibliotecas. Biblioteca Nacional, Madrid 1958.

Hessen, Johannes, Wissen und Glauben. Glauben und Wissen Nr. 20. 48 S. Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel 1959.

Historiografia y Bibliografia Americanista, 1958. 219 pp. Tirada aparte del Anuario de Estudios Americanos Vol. XV, 549–769. Sevilla 1958.

Hoffman, Ronald, OFMCon., Pioneer Theories of Missiology. XIV/182 pp. The Catholic University of America Press, Washington 1960.

Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz – Annuaire missionaire catholique de la Suisse 1960. 96 S. 27. Jahrgang. 39. Jahrbuch des Akademischen Missionsbundes Universität Freiburg (Schweiz). Selbstverlag des SKAMB, Freiburg 1960.

Lehmann, Arno, Indigenous Art and Bible-Illustration. Sonderdruck aus der wissenschaftlichen Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Februar 1960, 123–128, 17 Abb.

Leitão, Humberto, Viagens do Reino para a India e da India para o Reino (1608–1612) Diários de Nevegação coligidos por D. António de Ataíde no Século XVII. Vol. I, LXXVI/307 pp.; Vol. II, 281 pp.; Vol. III, 229 pp. Agência-Geral do Ultramar, Lisboa 1957, 1957, 1958.

Marini, Emile, Goa através da minha objectiva. 136 pp. Agência-Geral do Ultramar, Lisboa 1959.

Mongour, Paul, SDB, Face aux redoutables Chavantes. 141 pp. Editions Xavier Mappus, 52, Avenue Foch, Le Puy s. a.

Mulders, Dr. Alph., Romeinse Documenten en Bestuursmaatregelen betreffende de Missie uit het Jaar 1959. Het Missiewerk 1960, 65–79.

Pattee, Richard, Portugal em Africa. Impressões et Reflexões de Viagem pela Africa Portuguesa. 163 pp. Agência-Geral do Ultramar, Lisboa 1959.

Plattner, F. A., Deutsche Meister des Barock in Südamerika im 17. und 18. Jahrhundert. Mit 119 Abbildungen. 158 S. Herder Freiburg, 1960.

Primeiros Elementos da Doutrina Cristã (Português-Emeto) 123 pp. Agência-Geral do Ultramar, Lisboa 1959.

Religion in Geschichte und Gegenwart (Die), 3. Auflage Lief. 71–75. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1960.

Revue du Clergé Africain. Tables Générales 1946–1957. 192 pp. Mayidi-Inkisi s. a.

Ribeiro, P. Armando, CM, O Baptismo e sus Ceremónias (Português-Changana). 127 pp. Agência-Geral do Ultramar, Lisboa 1959.

Rondot, Pierre, L'Islam Oggi. 335 pp. Editrice Missionaria Italiana, Bologna Milano Parma Torino 1960.

Schamoni, Wilhelm, Das Leben unseres Herrn Jesus Christus in Bildern von Fra Angelico. 95 S. Kreuzring-Bücherei Bd. 22. Zimmer-Verlag, Trier s. a. (1960).

Schering, Ernst, Mystik und Tat. Therese von Jesu, Johannes vom Kreuz und die Selbstbehauptung der Mystik. 356 S. Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel 1959.

Silva Rego, A da, Adaptação Missionária e Assimilação Colonizadora no Ultramar Português. 35 pp. Agência-Geral do Ultramar, Lisboa 1958.

– –, As Missões Católicas perante os Problemas do Anti-Colonialismo e do Nacionalismo. 31 pp. ibid. 1955.

– –, Les Missions Portugaises (Aperçu Général) 75 pp. ibid. 1958.

Tyrrell, George, Das Christentum am Scheideweg. Eingeleitet und übersetzt von E. Erasmi. Zum 50. Todestag von G. T. hrsg. v. Friedrich Heiler. 191 S. Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel 1959.

Unger-Dreiling, Josafat. Vorkämpfer und Märtyrer für die Einheit der Christen. XII/410 S. Verlag Herder Wien 1960.

Van Geluwe, H., Les Bali et les Peuplades apparentées (Ndaka-Mbo-Beke-Lika-Budu-Nyari). 129 pp. Annales du Musée Royal du Congo Belge. Sciences de l'Homme. Monographies Etnographique Vol. 5. Tervuren 1960.

Van Straelen, Où va le Japon? 273 pp. Collection «Eglise Vivante». Editions Casterman, Tournai 1960.

Vanzin, V. C., Tropico del Cancro. 156 pp. I. S. M. E. Edizioni Missionarie, Parma 1960.

Wang, Joannes Baptista, De Vita Seminariorum Sinensium. 184 pp. Pontificia Universitas Lateranensis Institutum utriusque Juris. Theses ad Lauream N. 150. Romae 1959.